Digitized by Google

Die Glaubwürdigkeit

der

evangeliſchen Geſchichte,

zugleich eine Kritik

des Lebens Jeſu von Strauß,

für

theologiſche und nicht theologiſche Leſer dargeſtellt

von

Dr. A. Tholuck.

Teneamus, quod semper, quod ubique,
quod ab omnibus creditum est.
Vincent. Lirin.

Τὸ ἀνασκευάζειν ἐστὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.
Aristot.

Zweite Auflage.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1838.

Ich wandle auf weiter, bunter Flur
Urſprünglicher Natur.
Ein holder Brunn, in dem ich bade,
Iſt Ueberlieferung, iſt Gnade.

Göthe.

Digitized by Google

Den

Freunden der chriſtlichen Wahrheit

in der

evangeliſchen Kirche Würtembergs.

Digitized by Google

Dem Lande, deſſen theologiſche Fakultät in den Zeiten eines weit verbreiteten Abfalls von der chriſtlichen Wahrheit einmüthig mit Gelehrſamkeit und Frömmigkeit die Ehre des Evangeliums aufrecht erhalten hat, dem Lande, wo ſich einſt um Albrecht Bengel eine durch theologiſche Tiefe, Gelehrſamkeit und Mäßigung ausgezeichnete Schule ſammelte, welche bis auf dieſe Tage Früchte trägt, dem Lande, welches in dieſem Augenblicke auf ſeinen theologiſchen Kathedern, im Regiment der Kirche und auf den Kanzeln eine ſo große Anzahl frommer und gelehrter Diener der Kirche beſitzt, wie verhältnißmäßig vielleicht kein anderer Theil unſeres deutſchen Vaterlandes, dieſem Lande war längſt mit Gefühlen der Verehrung mein Blick zugewandt. Ich erlaube mir, dieſen Gefühlen einen öffentlichen Ausdruck zu geben auf Veranlaſſung des Werkes eines Gelehrten, welcher, in Würtembergs Schulen gebildet, durch das Talent, mit dem er das Evangelium angegriffen, nicht minder als jene

Vielen, welche dort ſeit einer Reihe von Jahren mit Tüchtigkeit zum Schutze deſſelben aufgetreten ſind, bewährt, wie viele edle, geiſtige Kräfte in dieſem Lande walten. Schon hat die Kirche Würtembergs auch in dieſem Kampfe preiswürdige Beſtrebungen an das Licht treten laſſen und dargethan, daß ſie wie im Leben ſo auch in der Wiſſenſchaft die Kraft hat, ſolche Erſcheinungen zu überwinden; möge es mir, indem ich mich an die würdigen Vorgänger anſchließe, gelingen, zur Befeſtigung der uns gemeinſamen Wahrheit etwas beizutragen. Daß Gottes Gnade nicht aufhöre, über ſeine treuen Diener in Würtembergs Schule und Kirche zu walten, iſt mein inniges Gebet. —

Vorrede zur erſten Auflage.

Die Wahrheit des Evangeliums wird auf eine dreifache Weiſe an den Geiſt gebracht, auf dem Wege des unmittelbaren Gefühls vermittelſt der Darlegung der chriſtlichen Erfahrung, auf dem Wege der Reflexion durch die Begründung der geſchichtlichen Zeugniſſe, auf dem Wege der Spekulation durch die wiſſenſchaftliche Expoſition des Dogmas, welche zugleich deſſen Rechtfertigung iſt. Ein Erguß des lebendig im Gefühl ergriffenen Inhalts des Glaubens war mein Buch von der Sünde und dem Verſöhner, in jener Zeit weniger dem Rationalismus entgegengeſetzt, als dem der Lebensfülle entbehrenden Supranaturalismus, wiewohl dieſer Gegenſatz ſich erſt von ſelbſt während des Schreibens bildete, denn von vornherein war die Schrift ein Ergebniß inrneen Dranges, nicht abſichtlicher Polemik. In dem Grade, als ich mich ſpäter mit der Schleiermacherſchen Theologie befreundete, wurde mir zugleich fühlbar, daß dieſe im ſchönſten Sinne des Wortes myſtiſche Theologie doch wie alle Myſtik gar zu wenig auf die geſchichtliche Grundlage des Glaubens gebe, und die vorzüglich in der erſten Beilage der erſten Auflage des erwähnten Werkes ſehr ſpröde behandelte Apologetik ſchien mir gerade um der vorherrſchend gewordenen Ten-

denz der Zeit willen einer erneuten, ernſtlichen Beachtung werth. Die Beziehung zur engliſchen Litteratur und ihren **evidences** machte mich mit den apologetiſchen Studien noch vertrauter, und es entſtand in mir der Gedanke, irgend einmal in der Zukunft dieſer Wiſſenſchaft ein Werk zu widmen, wenngleich ich, wie dies auch ein früherer Aufſatz im litterariſchen Anzeiger ausſpricht, der Behauptung von Roſenkranz ganz beitrete, daß in einem ausgebildeten Organismus der chriſtlichen Wiſſenſchaften für die Apologetik keine beſondere Stelle bleiben kann. — Unterdeß machte ſich ſtatt des Einfluſſes der Schleiermacherſchen Theologie der der Hegelſchen geltend, und wiewohl meiner Ueberzeugung nach die Geringſchätzung oder wohl gar Negation der Hiſtorie überhaupt und der heiligen insbeſondere nicht mit Nothwendigkeit aus dem Verhältniſſe des Faktums zur Idee, welches dieſe Philoſophie ſetzt, hervorgeht, wie hiefür noch der letzte Aufſatz des nun verewigten Daub Zeugniß ablegt, ſo iſt dennoch bei mehreren ihrer Anhänger ein excentriſcher Intellektualismus und mit ihm eine rohe Behandlung der Geſchichte gangbar geworden, welche noch viel weniger als die Schleiermacherſche Theologie der geſchichtlichen Baſis des chriſtlichen Glaubens ihr Recht läßt. Unter dieſen Umſtänden erſchien mir das Bedürfniß noch dringender, die mit ſo ſchnöder Sprödigkeit behandelten geſchichtlichen Beweisgründe mit Nachdruck hervorzuheben, wenngleich mir ſehr wohl bewußt iſt, daß ſie in der Iſolirung von der Idee ebenſowenig Bedeutung haben, als dieſe ohne jene.

Es erſchien das Leben Jeſu von Strauß, und wie ich es im litterariſchen Anzeiger ausgeſprochen habe, ſo ging meine urſprüngliche Abſicht nur dahin, in jener Zeitſchrift ſelbſt eine Recenſion des Buches zu liefern. Bei der Ausarbeitung wuchs aber dieſelbe an, und ich entſchloß mich, ein eigenes Werk über den Gegenſtand auszuarbeiten und darin manche von den Materien ausführlicher zu behandeln, welche in eine Apologetik gehören würden. Ich hatte Gelegenheit gehabt, von Freunden, die Hrn. Dr. Strauß nahe geſtanden haben, das Zeugniß zu erhalten, daß er ein achtungswerther, von Streben nach Wahrheit erfüllter Mann ſei; von Seiten der Tüchtigkeit und Offenheit, die ſich in ſeinem Werke ausſpricht, wurde dieſes Zeugniß beſtätigt. Da mir nun daran lag, daß ein Werk, wie ich es zu ſchreiben mir vorgenommen hatte, auch bei dem Urheber jenes Lebens Jeſu und bei ihm gleichgeſinnten Männern Eingang finden möchte, ſo nahm ich mir, nachdem der Gedanke an eine eigentliche Recenſion aufgegeben war, vor, ohne irgend welche Rügen oder Urtheile über den Charakter der Leiſtungen des Gegners, nur thetiſch und antithetiſch ſeine Behauptungen und die Thatſachen, durch welche ſie widerlegt werden können, zuſammen zu ſtellen, damit der reine Wahrheitsſinn alsdann entſchiede, auf welcher Seite die Willkühr und Grundloſigkeit ſei. In dieſer Weiſe war der erſte Entwurf des gegenwärtigen Werkes ausgearbeitet, allein ich bemerkte bald, daß ich in dieſer Art nicht fortfahren könnte, indem die in dem Werke des Gegners durchweg ſo ſtark ſich geltend machende Perſönlich-

keit auch bei dem Beſtreiter unwiderſtehlich die Aeußerung ſeiner perſönlichen Eindrücke und Urtheile hervorrief. Mein Verfahren erſchien mir als unnatürlich, und ich fing aufs Neue an, das Werk in der Form zu ſchreiben, in welcher es jetzt vorliegt. Hinterher bereute ich es dann um ſo weniger, von dem früheren Vorſatze abgeſtanden zu ſeyn, da ich bei längerer Beſchäftigung immermehr von dem Straußiſchen Werke den Eindruck erhielt, daß ſeine Würkung auf den Leſer zum großen Theil Reſultat der dialektiſch-rhetoriſchen Form iſt, und daß der Beſtreiter, welcher nur trockene Thatſachen zuſammenſtellte, ſich dieſem Gegner gegenüber eines weſentlichen Vortheils begeben würde. Der nunmehr von mir beobachtete Ton, welcher nur der Ausdruck meines Eindruckes iſt, muß allerdings für den Gegner vielfach verletzend ſeyn. Weiß ſich indeſſen Herr Dr. Strauß ſo ſehr von perſönlicher Leidenſchaft frei zu halten, daß er auf den Standpunkt ſeiner Gegner einzugehen vermag, ſo wird es ihm unmöglich ſeyn, ſich darüber zu entrüſten; müßte es denn nicht ihm ſelbſt als Heuchelei oder als Schwäche erſcheinen, wenn die Männer, deren Heiligthum des Lebens er angetaſtet hat, ihm nur mit gelehrten Artigkeiten entgegentreten wollten? Wir haben genug der gelehrten Komplimentirerei da, wo ſie nicht hingehört; ſoll ſie auch da noch einen Ort finden, wo es ſich um Seyn oder Nichtſeyn der chriſtlichen Religion handelt? Ich habe es wiederholt ausgeſprochen, was mir auch jetzt noch die Perſönlichkeit von Dr. Strauß ſehr achtungswerth macht: wo aber das, was die Kirche

Sonntagsevangelien nennt, Sturm-, See- und Fiſchanekdoten genannt wird, wo von dem Seelenkampfe des Herrn Joh. 12, 27. als von einer „verwaſchenen Sage" geſprochen wird, wo der Ueberdruß des Kritikers über die „langgedehnten Abſchiedsreden" des Sohnes Gottes ſich beſchwert u. ſ. w., ſoll auch da nicht einmal der Theologe, für welchen Jeſus der Gottesſohn iſt, ein Wort des Unwillens ausſprechen dürfen? Hier doch wenigſtens wird dem Worte Shakeſpeare's ſein Recht zuerkannt werden:

In matters of such kind
't is paſſion, to be cold.

Ja, „Leidenſchaft wäre die kühle Ruhe in dieſem Falle", Leidenſchaft für einen Eiszapfen, für den „Eiszapfen der Toleranz am Tempel der Vernunft." Von dem genre larmoyant habe ich mich indeß meiſt fern gehalten, und damit werden ja die Gegner der „Kapuzinerpredigten" zufrieden ſeyn. — Es iſt in der That nicht die Straußiſche Kritik an ſich, welche mich in ein ſo kontradiktoriſch entgegengeſetztes Verhältniß zu jenem Werke gebracht haben würde. Herr Prof. Weiße iſt in dieſer hiſtoriſchen Kritik mit Strauß einverſtanden: dennoch achte ich dieſen Mann und weiß mich ihm befreundet, denn er hat ſich — ſei es immerhin durch Inkonſequenz beim Untergange der heiligen Geſchichte Denjenigen bewahrt, von dem ſie zeugt, und würde es ſich nimmermehr einfallen laſſen, das was Millionen das Heiligſte iſt, auch wenn er es beſtritte, mit unzarter Hand anzutaſten. Auch mein theurer, ver-

ewigter Freund Billroth ſtimmte in viel höherem Grade, als ich es jemals thun werde, mit den hiſtoriſchen Reſultaten von Strauß überein, und freute ſich ſogar über das Erſcheinen des Werkes, weil beim Falle mancher zu hochgehaltenen hiſtoriſchen Beweiſe der Beweis aus der Idee deſto mehr in Kraft kommen würde, allein — man verzeihe mir den ſtarken Ausdruck, er iſt der Wahrheit gemäß — er verabſcheute ſowohl den ſchonungsloſen und profanen Geiſt, in welchem dieſe Kritik geübt iſt, als jenen Schemen von Gott und Chriſtus, welchen die Schlußabhandlung an die Stelle der lebendigen Realität ſetzt. Dies leitet mich darauf, daß vielleicht auch mir die Frage vorgelegt werden dürfte, ob ich denn nicht in mancher Hinſicht wenigſtens das Werk als einen Gewinn für die Wiſſenſchaft anſehe, und wenn dies der Fall ſei, warum dieſe Lichtſeite von mir nicht hervorgehoben worden? Allerdings habe ich nun die Ueberzeugung, daß nicht Alles an dieſer mit ſo viel Tüchtigkeit durchgeführten Arbeit vergänglicher Natur ſei, und daß Manches heilſam auf den Proceß der Wiſſenſchaft einwürken wird, ſo wie ich andererſeits auch meine Schrift gern dieſem Proceſſe preisgebe und zufrieden bin, wenn ſich in demſelben von dem, was ihr eigenthümlich iſt, nur Einiges als beſtändig erweiſt; allein da nach dem Zwecke meines Werkes das Straußiſche Leben Jeſu nur die Punkte bezeichnen ſollte, wohin in neueſter Zeit die Apologetik ihren Blick zu richten habe, ſo hatte ich keine Veranlaſſung, die in ihm anzuerkennenden wiſſenſchaftlichen Reſultate hervorzuheben; indeß habe ich nicht unterlaſſen,

darauf hinzudeuten, wie ſich die chriſtliche Wiſſenſchaft, falls die Straußiſchen Reſultate in einigen Hauptpunkten wahr wären, zu geſtalten haben würde. Die Gliederung meines Werkes im Ganzen hat ohnehin durch die Abhängigkeit von dem Gange der Polemik des Gegners nicht diejenige Geſtalt bekommen, wie ſie ein unabhängig ausgearbeitetes Werk über die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte haben müßte.

Noch über zwei vereinzelte Punkte habe ich mich auszuſprechen. — Ich habe S. 48. das ominöſe Diſtichon von Göthe angeführt, welches mit Voltaireſcher Frivolität Chriſtum als Schwärmer zu brandmarken ſcheint. Um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, will ich mich hierüber erklären. Ich kann allerdings nicht umhin, eine ſolche Beziehung darin zu finden; ſollte mein verehrter Freund Göſchel, oder ſonſt ein Freund des Dichters, eine andere damit vereinigen können, ſo werde ich mich gern belehren laſſen. Dennoch halte ich es für Pflicht, zugleich auszuſprechen, daß ich nicht daran denke, dem Dichtermann oder= greiſe ſolche Anſicht aufzubürden. Gern will ich glauben, daß tiefer liegende Argumente in dem alternden Göthe auch einen tieferen Glauben erzeugt haben, vorläufig würde mir auch ſchon dies zur Ueberzeugung hinreichen, daß doch unmöglich der mit allen Richtungen, die unter dem Himmel ſind, verſöhnliche, ältere Mann gerade das milde Chriſtenthum, das er ja ſelbſt ſo lieblich „eine liebliche Hausmiſſion" genannt hat, mit Härte und Barbarei von ſich geſtoßen haben ſollte. Jenes Diſtichon aber iſt aus der Zeit, aus

welcher die venetianiſchen Epigramme ſtammen, vom Jahre **1790**, und wie der Dichter im Jahre **1781** und **82** über Chriſtum gedacht habe, das hat leider der neulich von Ulrich Hegner herausgegebene Briefwechſel Lavaters außer Zweifel geſetzt *).

Noch bemerke ich, daß ich für dieſes Werk eine ausführliche Prüfung der katholiſchen Wunderlegenden und des Wunderkreiſes, der ſich um Muhammed gebildet, ausgearbeitet hatte. Um jedoch den Umfang nicht allzuſehr zu vergrößern, habe ich nur Reſultate dieſer Unterſuchungen in den betreffenden Abſchnitten mitgetheilt, auch das Citat S. **146.** bezieht ſich auf einen hier übergangenen kürzeren Abſchnitt. Da mir ſchon ſeit Jahren der Wunſch ausgeſprochen worden iſt, es möchte eine Sammlung meiner kleinern zerſtreuten Aufſätze bekannt gemacht werden, zumal da mehrere Jahrgänge des Anzeigers ſchon ſeit zwei bis drei Jahren vergriffen ſind, ſo werde ich die erwähnten Abhandlungen, ſo wie noch einige andere neu hinzukommende, in jene Sammlung aufnehmen, und dieſelbe ſo bald erſcheinen laſſen, als es mir Zeit und Geſundheit verſtatten.

Halle, den 8ten December **1836.**

---

*) Von mehreren Stellen hier nur eine, S. 148.: «Du hältſt das Evangelium wie es ſteht für die göttlichſte Wahrheit; mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Waſſer brennt und das Feuer löſcht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Todter auferſteht. Vielmehr halt' ich dies für eine Läſterung gegen ben großen Gott und ſeine Offenbarung in der Natur.»

Vorrede zur zweiten Auflage.

Der Druck dieſer zweiten Auflage, welche ich hiemit dem Publikum übergebe, hatte bereits begonnen, bevor noch die Nachricht verlautete, daß das Werk von Dr. Strauß in einer dritten, die Gegenſchriften berückſichtigenden Auflage erſcheinen würde; da nun dieſe erſt ſeit wenigen Tagen in meine Hände gelangt iſt, ſo hat in dieſer neuen Auflage meiner Gegenſchrift keine Rückſicht darauf genommen werden können. So lange jedoch Strauß, wie es auch in der dritten Ausgabe ſeines Werks geſchieht, daran feſthält, daß bei der Unſicherheit des hiſtoriſchen Zeugniſſes für die Aechtheit eines der vier Evangelien die Entſcheidung über die Glaubwürdigkeit der Erzählungen lediglich den innern Gründen anheim fallen müſſe (S. 75.), und ſo lange bei dieſer Kritik aus innern Gründen die Vorausſetzung der weſentlichen Gleichartigkeit alles Geſchehenden das oberſte Geſetz bleibt (S. 97.): bleiben auch die in den Gegenſchriften gegen ihn gebrauchten Inſtanzen in ihrer vollen Kraft, und nur in Bezug auf Einzelnes würde die Polemik eine andere Stellung zu nehmen haben. Nur alsdann könnte ſein Werk ein weſentlich anderes und damit auch die Polemik eine durchgreifend andere werden, wenn er entweder auf

der einen Seite die Selbſtverläugnung hätte, die Aechtheit auch nur Eines Evangeliums mit Zuverſicht anzuerkennen, oder auf der andern Seite jene Vorausſetzung einer weſentlichen Gleichartigkeit alles Geſchehenden, welche — wie er ſie faßt — doch nicht ſowohl eine Vorausſetzung der Philoſophie, als vielmehr des fleiſchlichen, natürlichen Menſchen iſt, aufzugeben vermöchte. Auf welcher von beiden Seiten für ihn der ſpringende Punkt liege — daß bei ihm nicht die Ungewißheit der Geſchichte jene Vorausſetzung, ſondern dieſe Vorausſetzung die Ungewißheit der Geſchichte erzeuge, liegt am Tage, wiewohl eine relative Empfänglichkeit für die Kraft der Geſchichte ſich in dem Geſtändniſſe „des Zweifels an ſeinen Zweifeln" über die Aechtheit des johanneiſchen Evangeliums offenbart, ſo wie in den Zugeſtändniſſen, welche er in Betreff der Wunder in ſeiner dritten Streitſchrift gemacht hat. Dieſe Zugeſtändniſſe ſind ſo unfreiwillig, ſind ſo abgedrungen, daß jenes point saillant, ſo kaltblütig tapfer er es auch vertheidigt, ſich doch würklich nicht einer abſoluten Lebensfriſche erfreuen kann, daß vielmehr möglicherweiſe der Tag kommen könnte, wo auch in dieſem Punkte ſich der „Zweifel an dem Zweifel" hervordrängte. Man vergleiche nur die Aeußerungen der unerſchütterlichſten Plerophorie des gemeinen Menſchenverſtandes, mit welcher in der erſten Aufl. des Werks Th. II. S. 67. die Unmöglichkeit der Heilung eines gewöhnlichen Blinden ohne Arzneimittel demonſtrirt wird: „Sollen aber auf dieſe Weiſe nach dem Sinne der Referenten auf das bloße Wort oder die Berührung Jeſu hin Blinde augenblicklich ſehend geworden ſeyn: ſo werden wohl ähnli-

che Bedenklichkeiten hier eintreten, wie in dem vorigen Fall mit den Ausſätzigen. Denn ein Augenübel, es mag noch ſo leicht ſeyn, wie es nicht ohne manchfache Vermittlung entſtanden iſt, ſo wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, ſondern es erfordert ſehr komplicirte theils chirurgiſche, theils mediciniſche Behandlung, und ſo vornehmlich die Blindheit, wenn ſie überhaupt heilbarer Art iſt. Wie ſollten wir uns auch die plötzliche heilende Einwürkung eines Wortes und einer Hand auf ein erblindetes Auge vorſtellen? rein wunderbar und magiſch? das hieße das Denken über die Sache aufgeben; oder magnetiſch? allein es iſt ohne Beiſpiel, daß auf dergleichen Uebel der Magnetismus von Einfluß geweſen; oder endlich pſychiſch? aber die Blindheit iſt etwas vom Seelenleben ſo Unabhängiges, ſelbſtſtändig Körperliches, daß an eine, namentlich plötzliche, Hebung derſelben von geiſtiger Seite her nicht zu denken iſt. Wir müſſen folglich bekennen, daß eine geſchichtliche Auffaſſung dieſer Erzählungen uns mehr als nur ſchwer fällt, und es kommt nun darauf an, ob wir die Entſtehung unhiſtoriſcher Sagen dieſer Art wahrſcheinlich machen können." — Dieſe Aeußerungen halte man nun zuſammen mit dem, was zwei Jahre ſpäter, das 3te Heft der Streitſchriften S. 58. erklärt: „Doch, wie ſchon angedeutet iſt, nicht bloß in der Zeit der Stiftung einer Religion, ſondern auch im weitern Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung oder ſonſt ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in beſondere Aufregung verſetzt iſt, läßt ſich Aehnliches erwarten. Und ſo ſind

uns denn würklich aus verſchiedenen, uns nicht zu fern liegenden Zeiten des Chriſtenthums Erſcheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das ſonſt Gewöhnliche *wunderbar* nennt. Ich erinnere nur an die Viſionaire unter den Camiſarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben dieſe Vorfälle Aehnlichkeit mit den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus, wie die Dämoniſchen des N. T. mit den neuerlich beobachteten Beſeſſenen. In allen dieſen Fällen drehen ſich die Erſcheinungen hauptſächlich um zwei Punkte. Erſtens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, im Ferngefühl, Fernſehn und Ahnungen; zweitens ein *geſteigertes Würkungsvermögen ſo wohl der Seele auf den eigenen Leib als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern.* Hiemit rücken die Heilungen Jeſu, beſonders die von Beſeſſenen, Gelähmten in das Gebiet des auch ſonſt Geſchehenen ein; und auch, was nicht eben ſo unmittelbar durch Analogien zu belegen iſt, wie die Heilungen Ausſätziger, eines Blind*gebornen* läßt ſich durch den Schluß **a minori ad majus** in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiöſen Aufregung jenes Leichtere, ſo bei der ohne Vergleichung größeren zu Jeſu Zeit wohl auch das Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrſcheinlich iſt, daß das an ſich nicht Undenkbare auch würklich in dem von der Relation angegebenen Falle geſchehen ſei."

Wahrlich, nachdem die Macht der Geſchichte im Stande geweſen iſt, der Wunderſcheu des Verfaſſers des Lebens Jeſu ſolche Zugeſtändniſſe abzupreſſen, ſo begreift man um ſo weniger, wie einige der philoſophiſchen Gegner deſſelben mit ſolcher ſouveränen Verachtung auf die Anwendung der geſchichtlichen Waffen in dieſem Kampfe haben herabblicken können. Es liegt am Tage, daß dieſer Mann, deſſen Intellektualismus ſich, je länger je mehr, in das Räſonnement des common sense zu verlieren ſcheint, des metaphyſiſchen Netzes, in dem ſie ihn fangen wollen, weit mehr ſpottet, als jedes hiſtoriſchen Speeres und Schildes. Hat doch auch zum Ueberfluſſe neulich einer ſeiner Genoſſen geradezu ausgeſprochen, daß, ehe der Begriff ſich an dem Objekte zu zerarbeiten anfängt, erſt das Urtheil des gemeinen Menſchenverſtandes entſcheiden muß, ob das Objekt der Mühe werth ſei. —

Dem Breslauer Theologen, welcher, wie über meinen Brief an die Hebräer, ſo auch über dieſes Werk ſich in der Allgemeinen Kirchenzeitung ausgelaſſen hat, irgend etwas zu erwiedern, verbietet der Anſtand. Weil jedoch Strauß ihn zu ſeinem Bundesgenoſſen gegen mich angenommen hat, ſo will ich nicht unterlaſſen, auf die Beſchuldigung dieſes Letzteren Rede zu ſtehen. Er hat in einem Tone, welchen ich gegen ihn nie zu gebrauchen denke, und mit Verweiſung auf den Breslauer Kritiker mir vorgeworfen, daß „faſt alle von mir in der Abhandlung über die Schatzung mit ſo großem Prunke zur Schau getragenen Citate aus allen möglichen Schrift-

ſtellern fremdes, namentlich aus Lardner zuſammenge= tragenes Gut ſind.“ Dieſer Vorwurf geht entweder bloß darauf, daß ich die Hülfsmittel nicht angegeben, aus denen jene Citate entlehnt ſind, oder zugleich darauf, daß ich überhaupt nicht im Stande ſei, mit ſelbſtſtändiger Gelehrſamkeit in die Schranken zu tre= ten. Dr. Strauß wird kaltblütig genug ſeyn, wenigſtens das Letztere nicht zu behaupten. Ich würde mich, ſo ganz verblendeter Leidenſchaft gegenüber, darauf berufen dür= fen, daß wohl auch in dieſem Werke kein Abſchnitt ohne Bereicherung der Materie geblieben iſt. So würde ich denn nur auf die erſte Anklage Rede zu ſtehen haben. Dieſe Anklage von Dr. Strauß läßt ſich nun zwiefach auffaſſen. Entweder verlangt er, daß ich durchgängig die ſekundären Hülfsmittel, durch welche ich auf irgend ein Citat aufmerkſam geworden, hätte angeben ſollen, oder er verlangt dieſes nur gerade in Bezug auf jene Ab= handlung über die Schatzung. In jener allgemeineren Faſ= ſung iſt nun die Anklage eine unbegreifliche. Wenn nicht einmal gelehrte Kommentatoren ſich für verpflichtet halten, die Hülfsmittel, welche ſie auf irgend ein Citat leiteten, jedesmal mitanzugeben, wie könnte man das von einem Schriftſteller für das größere Publikum verlangen! Strauß ſpricht von „elenden Chikanen“, welche ſich ſeine Gegner gegen ihn erlauben: eine Zumuthung wie die ſeinige verdient keinen andern Namen. Welche Sündfluth von Citaten hätte meinen Text gleich von der vierten Seite an umſchwemmt, wenn ich dieſer Zumu= thung Folge geleiſtet hätte! Dazu kommt, daß dieſelbe

den Gegner zwingen will, wenn nicht in der Scylla, ſo in der Charybdis unterzugehen. Fehlen nämlich die Citate der ſekundären Hülfsmittel, ſo wird die Unlauterkeit des Gegners, ſtünden ſie da, ſo würde ſeine Prahlerei oder ſeine Pedanterie angeklagt. — Doch vielleicht beſchränkt Dr. Strauß — man ſieht freilich nicht, aus welchem Grunde — ſeinen Vorwurf eben nur auf die Abhandlung über die Schatzung und verlangt, daß, da hier der größte Theil der klaſſiſchen Citate aus Lardner entlehnt ſei, entweder dieſem alten Apologeten die Ehre hätte angethan werden müſſen, ihn als Hülfsmittel aufzuführen, oder daß der ſogenannte Prunk mit Citaten aus den alten Klaſſikern ſelbſt hätte wegfallen müſſen. Hierauf erwiedere ich Folgendes. Die Stellen aus den Klaſſikern ſind angeführt worden, um die Uebereinſtimmung der Weltgeſchichte mit der bibliſchen darzuthun; wegbleiben durften ſie alſo nicht. Lardner ausdrücklich anzuführen, iſt mir deßhalb nicht eingefallen, weil ich überhaupt, ſo viel möglich, nur die Quellen anführe; und hätte ich einmal Lardner bei den würklich aus ihm entnommenen Citaten genannt, ſo hätte ich billiger Weiſe auch an allen den Stellen, wo nicht Lardner, ſondern wo Wetſtein, oder Dr. Paulus, oder Kuinöl zuerſt auf ein Citat aufmerkſam machten, dieſe mitanführen müſſen; ſo wäre ſchon in dieſer Abhandlung des Citirens kein Ende geworden. Es iſt indeß auch gar nicht abzuſehen, warum die Anforderung, falls ſie überhaupt gerecht iſt, ſich bloß auf dieſe Abhandlung erſtrecken ſollte und nicht auf das ganze Buch. Sollte übrigens würk-

lich ein gelehrter Theologe erſt haben durch einen Dritten aufmerkſam gemacht werden müſſen, daß ein großer Theil dieſer Belegſtellen ſchon in andern Werken vorkomme, ſo hätte doch ein ſolcher nur ſeine eigne Unwiſſenheit anzuklagen, denn wer ſollte nicht wiſſen, daß da, wo z. B. im N. T. obrigkeitliche Perſonen oder geographiſche Notizen erwähnt werden, die entſprechenden Belegſtellen der Klaſſiker in jedwedem guten Kommentar zu finden ſind, daß dieſelben ſich von einem Kommentar auf den andern vererben? Dagegen hat die Leidenſchaft gänzlich überſehen laſſen, daß, wo ich die Citate aus den Klaſſikern ungebräuchlicheren Hülfsmitteln verdanke, wo alſo auch am eheſten an Prahlen mit fremden Federn zu denken geweſen wäre, ich die Hülfsmittel allerdings angegeben habe, ſo in den Abſchnitten über Hannibal, über die Verſehen des Livius u. ſ. w. —

Mehrfach habe ich übrigens auch in dem Abſchnitte über die Schatzung das Material erweitert. Ich habe z.B. aus Tacitus eine Stelle angeführt, wo der Geſchichtſchreiber einen kappadociſchen König Archelaus auftreten läßt, nachdem er in einer andern von dem Tode des kappadociſchen Königs Archelaus geſprochen. Hiemit habe ich den Einwand zurückgewieſen, daß Joſephus — und auch Lukas — ausdrücklich Lyſanias I. und II. hätte ſchreiben müſſen, wofern zwei Könige dieſes Namens exiſtirt hätten *). Ich

*) Wenn Dr. Strauß Thl. I. S. 374. dagegen ſtreitet, daß dies «ein vollkommen entſprechendes Exempel» ſei, ſo hat er den Zuſammenhang überſehen, in welchem ich mich S. 203. dieſes Ausdrucks bediente. Ich ſprach dort vorher davon, daß wenn Joſephus wiederholt die Bezeichnung gebraucht «das Reich

habe — um nur noch Eines zu erwähnen — zum Belege, daß die Konſtruktion ὕστερον ἐξελθόντος für ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν würklich in der ſpätern Gräcität gebraucht worden ſei, ein Beiſpiel aus den **LXX.** beigebracht, welches ich in keiner neueren Verhandlung über die Stelle, in keinem Kommentar und auch nicht in der Winer'ſchen Grammatik gefunden habe, worauf ich allein durch die wenig gekannte Diſſertation von Perizonius aufmerkſam gemacht worden bin. Immer hat man wiederholt, dieſe Struktur ſei ungriechiſch, ſei gewaltſam. Durch dieſes Beiſpiel iſt nachgewieſen, daß, wie ungriechiſch ſie auch ſeyn mag, ſie würklich gebraucht wurde, von den Helleniſten gebraucht wurde, daß alſo diejenige Erklärung der Stelle des Lukas, welche ſich darauf gründet, von Seiten der Sprache zuläſſig iſt. Und wird nun der billige Beurtheiler nicht zugeſtehen, daß ſolch' eine einzelne Nachweiſung in Bezug auf einen unter allen Kommentatoren ſtreitigen Punkt von Wichtigkeit iſt? *)

---

des Lyſanias», man daraus nicht argumentiren dürfe, daß ſpäter ein anderer Lyſanias auf dem Throne geſeſſen. Hiefür iſt das angeführte Beiſpiel ohne Widerrede ein «vollkommen entſprechendes.»

*) Herr Dr. Strauß hat mir bei einer Citation «Leichtfertigkeit» Schuld geben zu müſſen geglaubt. Wenn indeß er ſelbſt die erwähnte Konſtruktion auch noch in dieſer dritten Auflage mit der kurzen Bemerkung abfertigt, ſie ſei «gewaltſam», ohne irgend zu erwähnen, daß ſie würklich vorkommt, daß ſie in der Septuaginta, in dem Werke, deſſen Sprache den neuteſtamentlichen Schriftſtellern zum Vorbilde dient, vorkommt, kann dieſes Verfahren von Leichtfertigkeit freigeſprochen werden? — Das Citat, bei welchem Dr. Strauß jenen Vorwurf macht,

Geſetzt indeſſen, es wäre in allen den Unterſuchungen, welche in dieſem Werke vorkommen, das Material nicht durch ſelbſtſtändige Forſchung erweitert worden — und doch darf ich der Wahrheit gemäß ſagen, daß in dieſer Hinſicht von meiner Seite im Intereſſe der poſitiven Tendenz mehr geſchehen iſt, als von Strauß im Intereſſe der negativen — wer hat denen gegenüber, welche ihm Mangel an ſelbſtſtändiger Gelehrſamkeit vorgeworfen, lebhafter für ſich in Anſpruch genommen, daß zum Siegen nicht bloß Truppenmaſſen, ſondern auch die *Taktik des Feldherrn* gehört, als Dr. *Strauß*?

Bei einem Manne, der in ſolchem Grade wie *Strauß* von der Kaltblütigkeit Profeſſion macht, muß

---

iſt das aus *Dionyſ. Halikarn.* 4, 15. ed. Reiske, wodurch ich erweiſen will, daß Maria mit zum Cenſus zu reiſen genöthigt geweſen ſei (S. 191. 2 A. 189. der Glaubwürdigkeit). Er ſagt, Lardner habe die Stelle an die Hand gegeben — es könnte ſeyn, ich habe indeß Lardner zur Hand genommen und da, wo er ausdrücklich das Mitreiſen der Maria beſpricht (Th. 2. S. 667. der Londoner A.), ſagt er im Gegentheile, nach dem römiſchen Geſetz ſei Maria *nicht* zum Mitreiſen verpflichtet geweſen. Sollte er nun doch anderswo das Datum beigebracht haben, ſo würde in Betreff der Anführung des Dionyſius, der alte Lardner, wo nicht, ſo würde Dr. Strauß in Betreff ſeiner Anführung des Lardner den Vorwurf der Leichtfertigkeit mit mir theilen. Das *Mitreiſen* der römiſchen Frauen nach den Bezirksſtädten, wo die Schatzung ſtatt fand, läßt ſich aus jener Stelle allerdings nicht beweiſen, da es nur heißt, die Männer hätten auch Frau und Kinder *nennen* müſſen. Ich danke es meinem Gegner, mich auf dieſen faulen Fleck meines Beweiſes aufmerkſam gemacht zu haben, ſo wie er hinwiederum geſtehen wird, daß ſeine Gegner ſich auch um manchen faulen Fleck in *ſeinen* Beweiſen verdient gemacht haben.

man ſich überhaupt wundern, daß auf der Wagſchale, auf welcher er die Gründe ſeiner Gegner gewogen, der Grad von Artigkeit und Freundlichkeit, mit dem ſie ihn behandeln, von ſo bedeutendem Gewicht geweſen iſt, wie davon ſchon die entgegengeſetzte Behandlung von Ullmann und Müller einen Beweis gab. Iſt etwas der Art auch menſchlich, ſo iſt das nimium doch keinesfalls philoſophiſch. Nichtsdeſtoweniger halte ich es doch für meine Pflicht, abermals auszuſprechen, daß mir in mehrfacher Hinſicht die Art, wie er ſeinen Kampf führt, reſpektabel iſt, und da ich mich keiner unnöthigen Härte gegen einen Mann ſchuldig machen will, der vor vielen ihm Gleichgeſinnten ſich auszeichnet, ſo habe ich auch in dieſer neuen Auflage mehrere Stellen ausgetilgt, in denen ich Aeußerungen einer ungebührlichen Härte wahrzunehmen glaubte.

Schon tritt ein junges Geſchlecht auf, welches mit einer früher unbekannten Energie des Unglaubens ſich von der geſammten hiſtoriſchen Baſis des Chriſtenthums loszureißen ſtrebt: wohin anders dieſe Tendenz führen ſolle, als zu einem offnen Bruch mit dem Inſtitute der Kirche, bekenne ich, nicht einzuſehen; und gewiß iſt nichts dringender zu wünſchen, als daß mit derjenigen Offenheit, mit welcher theoretiſcher Weiſe Strauß vorangegangen und praktiſch Lützelberger nachgefolgt, dieſe Tendenz ihre Negation bis an's Ende fortführe. Allein wie ſchon bei dem Urheber der Richtung, bei Strauß ſelbſt, ſtatt des direkten und doch noch nicht bis zur letzten Konſequenz durchgeführten Nein ein gebrochenes Ja=

Nein eingetreten iſt, wie bei de Wette in den meiſten Unterſuchungen über Entſcheidungsfragen dieſes Ja=Nein das Reſultat iſt: ſo ſteht bevor, daß zunächſt dieſes Ja=Nein das Glaubensbekenntniß derer werde, die, auf der Höhe der Zeit zu ſtehen ſich rühmend, doch kein Auge dafür haben, daß — jenſeits des Berges auch noch Leute wohnen. Da nun aber der Kampf zwiſchen Sterben und Leben ſeiner Natur nach nur ein momentaner ſeyn kann und mit dem Tode oder mit dem Leben endigen muß, ſo bin ich der fröhlichen Zuverſicht, daß, wenn auch bei Etlichen die Entſcheidung zum Tode ſeyn ſollte, ſie doch bei Vielen zum Leben führen wird. Wie ich indeß überzeugt bin, daß wir Alle nur mit unſrer Wiſſenſchaft beweiſen oder widerlegen, was uns ſchon auf anderem Wege Gewißheit geworden iſt, ſo kann ich freilich nicht allein von der Wiſſenſchaft das Heil erwarten, ſondern zunächſt von dem Beweiſe des Geiſtes und der Kraft, auf den ein Paulus bei ſeiner Predigt vom Gekreuzigten ſein Vertrauen gegründet hat.

Halle, den 5ten Juli 1838.

Dr. A. Tholuck.

Inhaltsverzeichniß.

		Seite.
I.	Der Rationalismus und die Entſtehung der mythiſchen Behandlung der evangeliſchen Geſchichte aus demſelben.	1 — 17
II.	Charakteriſtik des Strauß'iſchen Werkes	17 — 51
III.	Ueber den Begriff Mythus nnd die ſogenannte Durchführung des mythiſchen Standpunktes im N. T.	51 — 85
IV.	Geſchichtlicher Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Wundergeſchichte	85 — 428
§. 1.	Das Gewicht des geſchichtlichen Beweiſes für die Wundergeſchichte	86 — 113
§. 2.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus den Evangelien ſelbſt	114 — 428
	Blick auf die neuere Kritik, insbeſondere die aus innern Gründen	114 — 135
A.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Lucä	135 — 237
B.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Marci	237 — 267
C.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Johannis	267 — 345
D.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Abſchnitt über die Leidensgeſchichte bei den vier Evangeliſten	345 — 369
§. 3.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus der Apoſtelgeſchichte und den neuteſtamentlichen Briefen	370 — 394
§. 4.	Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Vergleich mit anſcheinend verwandten Sagen	395 — 428

Ueber die Parallelisirung anderer Sagenkreiſe mit der christlichen Urgeschichte im Allgemeinen . . . . . Seite. 395 — 405
A. Der apokryphische Sagenkreis . . . . 405 — 419
B. Die Wunder der katholischen Kirche . . . . . 419 — 425
C. Der Wunderkreis um Muhammed . . . . . 425 — 428
V. Ueber die Widersprüche in der evangelischen Geschichte . 429 — 462
§. 1. Quellen der Ungenauigkeit und der Widersprüche auch bei solchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können . . . . 440 — 443
§. 2. Nachweis der in der evangelischen Geschichte vorkommenden Erscheinungen außerhalb des Gebietes der biblischen Geschichte . . . . 443 — 456
§. 3. Das Verhältniß der geschichtlichen Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen . . . . 456 — 462

I.

Der Rationalismus

und die

Entſtehung der mythiſchen Behandlung der evangeliſchen Geſchichte aus demſelben.

Wir nehmen hier das Wort Rationalismus in dem gangbaren Sinne, nach welchem es denjenigen Standpunkt bezeichnet, wo ſich die Vernunft zu dem Inhalte der poſitiven chriſtlichen Offenbarung negirend verhält. Es giebt indeſſen auch einen poſitiven oder objektiven Rationalismus; dies iſt der Standpunkt, wo ſich die Vernunft in dem Inhalte der geoffenbarten Lehre ſelbſt wiederfindet und ſich darum affirmirend zu demſelben verhält; dieſe Tendenz iſt in keiner Zeit dem Offenbarungsglauben fremd geweſen, und zu allen Zeiten ſind es nur Einzelne geweſen, welche dieſen Inhalt als einen ſchlechthin für die Vernunft verſchloſſenen angeſehen haben. Wenn nun jener negative Rationalismus Anſpruch darauf macht, als Reſultat der ſo hohen Bildungsſtufe unſerer Zeit angeſehen zu werden, ſo muß dieſe Behauptung zurückgewieſen werden. Es iſt zwar richtig, daß eine vorherrſchend ſubjektive Reflexion und die damit verbundene Iſolirung von dem ſubſtanziellen Volksleben und Volksglauben in der jüngſtvergangenen und der gegenwärtigen Zeit weſentlich dazu beigetragen haben, den negativen Rationalismus zu fördern; allein weder iſt es dieſer Macht der

Reflexion nothwendig, bei den negativen Reſultaten ſtehen zu bleiben, noch kann man ſagen, daß dieſe Erſcheinung allein der neueſten Zeit angehöre. Was das Erſtere betrifft, ſo läßt ſich nachweiſen, daß ſogar in einem und demſelben Manne jene Reflexion ſich, dem allgemeinen Charakter der Zeit gemäß, ſowohl den Glauben untergrabend erwieſen hat, als auch, unter dem Hinzukommen eines anderen Faktors, den Glauben gründend und bauend — wir meinen Schleiermacher. Was aber das Andere anlangt, ſo reichen die Aeußerungen des negativen Rationalismus bis in die erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche hinab. Ja ſelbſt im Großen ſind ſie, auf eine unſerer Zeit verwandte Weiſe, im ſiebzehnten Jahrhundert und am Anfange des achtzehnten in England hervorgetreten; eine genauere Kenntniß jener Zeit zeigt, daß ein dem Rationalismus der jüngſt vergangenen Zeit ganz ähnliches Syſtem unter den Hohen und in den Mittelklaſſen eine weite Verbreitung erlangt hatte, wiewohl die Spuren deſſelben dermalen in jenem Lande wie verwiſcht ſind. — Der Charakter einer jeden theologiſchen Tendenz wird beſtimmt durch die Richtung der Geſinnung. Die Anerkennung religiöſer Wahrheiten überhaupt hat zur Vorausſetzung das Abhängigkeitsgefühl, die Anerkennung chriſtlicher Wahrheit hat zur Vorausſetzung Schuldbewußtſeyn und Erlöſungsbedürfniß. Es kann ſeyn, daß zuweilen erſt die Entwickelung der Reflexion und Spekulation zu der Anerkenntniß dieſer Zuſtände führt, eine nothwendige Vorausſetzung für richtiges Denken über göttliche Dinge bleibt aber dieſer Gemüthszuſtand unter allen Umſtänden.

Wie die Art und Weiſe, in welcher der Glaube an den Menſchen kommt, verſchieden iſt, ſo auch die Art und Weiſe, in der er abgelehnt wird. Zunächſt ergiebt ſich eine pſychologiſche Klaſſifikation der Annehmenden wie der Ablehnenden je nach der individuellen Beſchaffenheit. Es giebt Menſchen,

deren Element die Unmittelbarkeit iſt, ſei es daß ſie ſich im vorherrſchenden Gefühl oder im praktiſchen Handeln zeigt; für ſie erhält die Religion Gewißheit, wenn ſie das Gemüth beſeligt und für das Leben eine ſichere und heilſame Norm giebt. Es giebt ſolche, deren Element der Verſtand iſt, welche, was die Dogmen betrifft, ſtatt ſie ſich anzueignen, ſich vielmehr mit ihnen abfinden, und zwar mit Hülfe eines von formaler Logik dargebotenen Schematismus; dagegen iſt es der geſchichtliche Beweis, der ihnen den Glauben vermittelt. Es giebt endlich ſolche, für welche die Einſicht in das Dogma den Glauben vermittelt, ſei es in kontemplativer, intuitiver Form, wie in der Gnoſis und in der Myſtik, ſei es in der Form ſpekulativer Wiſſenſchaft. In dieſen drei pſychologiſchen Klaſſen liegen dann aber auch zugleich die drei philoſophiſchen Stufen, auf denen der Geiſt zur Wahrheit gelangt. Nicht minder gelten nun ebenſo für den Unglauben dieſe drei Klaſſen. Seiner innerſten Wurzel nach beruht er auf dem Mangel an religiöſem, näher chriſtlichem Bedürfniß, und: cum non sit in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, ſo leitet ein ſolcher Zuſtand der Geſinnung auch die Reflexion des Verſtandes und die Spekulation der Vernunft irre. Auf poſitive Religionen gerichtet wird der Unglaube der erſten Klaſſe zwar die moraliſchen Elemente in ihnen anerkennen, auch die Geſchichte ſtehen laſſen, wiewohl nur als natürliche, gegen die Dogmen aber ſich ſchlechthin oder größtentheils negirend verhalten. Der Unglaube der zweiten Klaſſe wird in Geſchichte und Dogmen den Widerſpruch mit der ſubjektiven Wahrheit aufſuchen, die er herzubringt, und der mit ihm, dem Individuum, wie mit ſich ſelbſt in Widerſpruch befindlichen Religion feindlich entgegentreten. Der Unglaube der dritten Klaſſe dagegen wird in Geſchichte und Dogma nur die verhüllte Allegorie ſeiner eigenen ſpekulativen Weisheit ſehen, ſtatt des Widerſpruchs die Einheit her-

vorkehren, und ſo, ſeiner eſoteriſchen Einſicht ſich freuend, ruhig den herrſchenden Volksglauben gewähren laſſen. Indeß verhalten ſich dieſe Klaſſen nicht ausſchließend zu einander, wie wir denn in dem Werke von Dr. Strauß beide Gattungen neben einander finden, in der Kritik die zweite, in der Schlußabhandlung die dritte.

Höchſt intereſſant wäre es, durch die Geſchichte aller Religionen hindurch dieſe dreifache Stufe des Glaubens wie des Unglaubens zu verfolgen; ſie laſſen ſich nämlich faſt überall nachweiſen. Wir wollen dies beiſpielsweiſe an dem Muhammedanismus darthun. Unter den gläubigen Muhammedanern werden uns z. B. jene drei Klaſſen nachgewieſen in den Worten des Vorhânebdin in der Abhandlung von de Sacy in den comment. Gott. Vol. XVI. S. 25. «Zur erſten Klaſſe gehören diejenigen, welche glauben, daß Gott durch die Augen des ſterblichen Geſichts erkannt werden könne; zur zweiten die, welche glauben, daß Gott durch Worte, Beweisführungen und logiſche Schlüſſe erkannt werde; zur dritten die, welche die Einheit Gottes mit dem Herzen bekennen.» *) Die muhammedaniſchen Schriftſteller unterſcheiden die gewöhnlichen Geſetzeslehrer, welche nur katechismusmäßig lehren اهل الشريعة, die ſogenannten Dialektiker اهل الكلام, welche logiſch definiren und demonſtriren, und die myſtiſchen Theologen, Leute der Wahrheit und der Anſchauung, genannt اهل الحقيقة. Ein Nationalismus praktiſcher Art findet ſich dagegen z. B. bei der Sekte der Wehabiten, welche die ohnehin von ſpekulativen und myſtiſchen Elemen-

*) Von eben dieſen drei Richtungen innerhalb des Judenthums ſpricht öfter Maimonides, ſie waren von den Arabern aus zu den Juden gekommen, vgl. den Aufſatz von dem jüdiſchen Gelehrten A. Geiger in der wiſſenſchaftlichen Zeitſchrift für jüdiſche Theologie Bd. I. „Ueber die wiſſenſchaftliche Ausbildung des Judenthums vor dem Auftreten des Maimonides“.

ten entblößte muhammedaniſche Religion noch mehr von ihrer praktiſchen Seite faſſen und z. B. die Dogmen von der Präexiſtenz Muhammeds, von der ewigen Geſetzestafel und auch die Hadiß oder Ueberlieferung verwerfen, in der ſich mehrfache tiefere Elemente finden, die Geſchichte Muhammeds zwar ſtehen laſſen, aber nur als die eines gewöhnlichen Menſchen. Eine *diskurſive* Richtung findet ſich bei den philoſophiſch Gebildeten, welche mit dem Namen *Naturaliſten* طباعيون دهريون bezeichnet werden und an den Dogmen und der Geſchichte Muhammeds eine ganz ähnliche kritiſch-deſtruktive Reflexion in Ausübung gebracht haben, wie der neuere deutſche Rationalismus am chriſtlichen Dogma. Der *myſtiſch-ſpekulative* Rationalismus hat ſich in vielfachen Erſcheinungen dargelegt; wir gedenken nur der merkwürdigen Sekte der *Ismaeliten* (die auch *Bateniten* d. i. *Innerliche*, *Eſoteriſche* genannt werden). Ihnen gilt die Geſchichte Muhammeds nur als Symbol der Geſchichte des Individuums und der Menſchheit. Eine Stelle, welche die vollkommenſte Parallele zu der Schlußabhandlung von Dr. *Strauß* bildet, findet ſich in einem handſchriftlichen arabiſchen Werke der Berliner Bibliothek: Das Buch des Unterſchiedes unter den Sekten von Muhammed al Isfrajini cod. ms. Berol. p. 135.: «Die Bateniten fragen ihre Schüler: weißt du denn gewiß, wer Muhammed ſei? derſelbe antwortet: freilich, er war ja der göttliche Prophet, von Mekka gebürtig, der auch Wunder gethan hat. Darauf erwiedert der Batenit: du ſprichſt nach Art jener Eſel (der übrigen, orthodoxen Muhammedaner), *du biſt ja ſelbſt Muhammed*. Jener ruft erſchrocken aus: ferne ſei ſolche gräuliche Läſterung! — Der Batenit aber antwortet (man bemerke die doloſe Auslegung des Kuran): hat nicht jenes Wort ſelbſt der Kuran geſagt, wenn er ſpricht: ich werde euch einen Propheten ſchicken *aus euch ſelbſt*? — das *aus euch ſelbſt* erklären aber jene Eſel: *aus Mekka*.»

So laſſen ſich nun auch durch die Geſchichte des Chriſtenthums hin jene drei Gattungen des Offenbarungsglaubens wie des Rationalismus verfolgen. Nur flüchtig erinnern wir an einige Belege. Gleich in den Anfängen der chriſtlichen Kirche begegnen wir der praktiſchen und myſtiſch-ſpekulativen Richtung des Rationalismus, jener in der ebionitiſchen Partei, welche das Ueberſchwengliche in Lehre wie in Geſchichte negirt und die Geſchichte dem gewöhnlichen Gange der Dinge nahe zu bringen ſucht, dieſer in der gnoſtiſch-doketiſchen, welche die Geſchichte Chriſti zu Phantasmagorien verflüchtigt, in denen ſie ihre eigenen Ideen abgeſpiegelt findet. Von dem rein verſtändigen Rationalismus finden ſich die erſten beſtimmten Spuren bei den Alogern. Aus dem Mittelalter erwähnen wir nur die Erſcheinungen des myſtiſch-ſpekulativen Rationalismus, obwohl auch kritiſch-reflektirender und praktiſcher Rationalismus in jenen dunkeln Zeiten nicht gefehlt hat. Der ſpekulativ-myſtiſche Rationalismus findet ſich in der Myſtik. Auch in der reinen Myſtik überwiegt allzuſehr der Blick auf den Chriſtus in uns, mit Vernachläſſigung des Chriſtus vor uns und für uns. Nahe liegt es alsdann, daß der Chriſtus in der Geſchichte nur als das Symbol des in der Gemeinde waltenden Chriſtus erſcheint, und daß auf dieſe Weiſe unter der Hand die geſchichtliche Baſis des Glaubens zerfließt. Selbſt in dem goldenen Büchlein, welches «die deutſche Theologie» heißt, erſcheinen Adam und Chriſtus faſt nur als Allegorie des Proceſſes, der von jedem gläubigen Individuum durchlebt wird. Indem nun von ſolchen myſtiſchen Individuen das, was im Pantheismus die Wahrheit iſt, mit einer ſie ſelbſt überwältigenden Kraft erfahren wird, nämlich der Gott, der ſeiner Kreatur innig vereint und präſent iſt, ſo entſteht hieraus, namentlich bei mangelnder diskurſiver Thätigkeit, ſehr leicht eine durchaus pantheiſtiſche Weltanſchauung und die evangeliſche Geſchichte ſinkt zur Allegorie

der Momente derſelben herab — Pantheismus in dem Sinne genommen, daß zwar nicht alles Einzelne zu Gott, aber Gott zu Allem gemacht wird, wie dieſes im Spinozismus der Fall iſt. Konnte die falſche Anwendung des an ſich wahren Satzes: omnis determinatio est negatio, einen kühlen Spinoza irreführen, wie vielmehr myſtiſche von glühenden Gefühlen bewegte Gemüther! Als die vornehmſten Repräſentanten dieſes Pantheismus nennen wir den an Dionyſius Areopagita ſich anſchließenden Scotus Erigena, Amalrich von Bena, David de Dinanto, auch den Bruder Eckardt. Dabei konnten ſich immerhin die Individuen ein chriſtliches Leben wahren, ihnen war ja, gleich wie dem Spinoza, nicht Gott in der Welt, ſondern die Welt in Gott untergegangen. Welche auffallende Uebereinſtimmung mit den Reſultaten der Schlußabhandlung von Strauß in den Lehren von Amalrich und David (ſ. d. St. aus Martene bei Gieſeler 2. B. 2. Abth. S. 409): «Der Vater iſt in Abraham inkarnirt, der Sohn in Maria, der Geiſt wird täglich in uns inkarnirt. Dieſer in uns inkarnirte Geiſt offenbart uns Alles. Dieſe Offenbarung iſt die Todtenauferſtehung, welche ſchon geſchehen iſt. Die Sakramente des N. T. haben in dieſer Zeit ihr Ende, es hat die Zeit des heiligen Geiſtes angefangen.» Hier liegt diejenige Lehre klar vor, welche Hegelſche Pantheiſten lehren, daß die Erſcheinung Chriſti ſich in dem in der Gemeinde waltenden heiligen Geiſte dadurch vollendet hat, daß durch denſelben in der neueſten Geſtaltung der Philoſophie das Glauben zum Wiſſen erhoben worden iſt. Hiemit iſt das Jenſeits in das Dieſſeits verwandelt, und die Todtenauferſtehung iſt ſchon da, denn der Leib iſt auf vollkommene Weiſe Organ des Geiſtes; auch das Weltgericht iſt da, denn der Geiſt tödtet das Fleiſch Man meint eine Polemik gegen einige der neueſten Zeiterſcheinungen vor ſich zu ſehen, wenn das Pariſer Concil von jenen

Vorläufern des neueſten Pantheismus ſagt: fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere. In einer ganzen Sekte ausgebildet findet ſich der myſtiſche Pantheismus bei den fratres spiritus liberi. «Was eigen ist der gottlicken Naturen — ſo lehrten ſie, ſ. Mosheim de Beghardis und Gieſeler a. a. O. S. 631. — das ist alles eigen einem jiglichen gottlicken Menschen. Ueber das, so würket und geberet der gottlicke Mensch eben das, das Gat würket und geberet. Denn in Gate (in Gott) würket er und hat geschaffen Himmel und Erden und ist ein Geberer des ewigen Wortes. Und Gat enckunde nutz nicht ohne diesen Menschen gethun (und Gott könnte ohne dieſen Menſchen nichts Ordentliches thun.)»

Die Periode unſeres neueren Rationalismus beginnt etwa von dem Jahre 1770 an. Wir haben bereits ausgeſprochen, daß die allgemeiner gewordene Reflexion und die damit verbundene Iſolirung von dem ſubſtanziellen Volksleben und Volksglauben einen weſentlichen Antheil daran hat. Dennoch giebt dies noch nicht einen ausreichenden Grund zur Erklärung der weiten Verbreitung deſſelben. Außer der allgemeineren Lehr- und Preßfreiheit haben wir den vorzüglichſten Grund in dem Mangel an kräftigen Glaubenshelden unter denjenigen Theologen zu ſuchen, welche noch dem alten Syſteme treu geblieben waren. Unleugbar giebt es Perioden, die an tüchtigen Geiſtern fruchtbarer ſind, als andere. Eine Periode der Unfruchtbarkeit war in jener Zeit auf dem theologiſchen Gebiete eingetreten. An Vertheidigern des Glaubens fehlte es bis zum Jahre 1800 hin nicht, aber ihren Herzen fehlte das Feuer, und ihren Gründen fehlte das Salz. Hat jemals in der Theologie ein ſolcher Mangel an myſtiſcher und ſpekulativer Richtung geherrſcht, wie in dieſer Zeit? Zwar hat auch ſie ihre Ausnahmen, z. B. Chriſt. Aug. Cruſius, Oettinger, Kleuker, aber bei der Maſſe der Glaubensvertreter nur jene ärmliche praktiſche Ten-

denz, welche nichts als eine dürftige Logik und eine trockene Gelehrſamkeit zum Beſten des Heiligthums der Kirche zu handhaben weiß. Der Art ſind Männer, wie J. D. Michaelis, Zachariä, Seiler, Morus und ſelbſt die übrigens ſo achtbare Tübinger Schule jener Zeit. Die Interpretation dieſer Supranaturaliſten eliminirte durch eine flache Exegeſe mehr und mehr das Ueberſchwängliche aus den Ideen und aus der Geſchichte des Chriſtenthums, und was ſie ſtehen laſſen, reducirt ſich, von dem hiſtoriſchen Gerüſte abgeſehen, auf dürftige locos communes des ſogenannten geſunden Menſchenverſtandes. Dem engliſchen Lord ähnlich, welcher über Diebe ſchreit, während er ſelbſt ſein Mobiliar zum Fenſter hinauswirft, wurden ſie die Verräther an ihrer eigenen Sache. Mit größtem Fuge konnte der Rationalismus jener Zeit ſeine Ankläger als ſeine Eideshelfer aufrufen. Noch waren die Bande der kirchlichen Disciplin nicht ſo relaxirt, daß der Rationalismus mit Fahne und klingendem Spiel bei hellem Tage hätte ſeinen Einzug halten können. Wäre ihm nicht damals von den Zionswächtern ſelbſt zur glücklichen Stunde der Schleichweg einer kontrebandirenden Exegeſe gewieſen worden, bei lichtem Tage, auf offener Heerſtraße, hätte er ſeine Waare niemals ins Land gebracht. Noch hatte damals die Zeit ſo viel Achtung vor dem großen Teſtator des N. T., daß es in dieſer Periode nicht angegangen wäre, was ſpätere Zeiten erlebt haben, die richtige Protokollirung deſſelben in Zweifel zu ziehen, oder gar ihrem Urheber als einem Schwärmer das jus testandi abzuſtreiten. So blieb denn nichts anderes übrig, als durch eine interpretatio rabularia dasjenige, was läſtig war, aus dem Wege zu räumen. Und zu dieſem Auswege boten die Hüter der Kirche gefällig ihre Hand. Man ſage nicht, daß von ihrer Seite und von der Seite der oberſten Kirchenbehörde — ebendeßhalb weil ſie in dieſer Subſtanz der Zeit ſtanden — ein anderes Verfahren, als dieſes nachgebende, unmöglich geweſen wäre:

es iſt wahr, es giebt eine anſteckende Atmoſphäre der Zeit, und auch hier hatte ſie ſich geltend gemacht, aber ebenſo gewiß iſt es, daß einzelne vom Himmel Begnadigte, wie von weithin graſſirendem phyſiſchen Miasma, ſo auch von geiſtigem bewahrt bleiben können. Hätte es Gott gefallen, wie damals im ſiebzehnten Jahrhundert, wo er die erſtarrte proteſtantiſche Kirche durch einen einzeln aus der allgemeinen Erſtarrung ſich erhebenden Arndt und Spener zum neuen Leben aufrief, auch am Ende des achtzehnten einige ſolcher Gottesmänner voll Geiſt und Kraft auf den verſchiedenen Univerſitäten zu erwecken, es würde ſo weit nicht gekommen ſein. Wie ganz anders dürften ſchon dann ſich die Dinge geſtaltet haben, wenn die vom Geiſte der Zeit nichtangeſteckten Männer, ein Hamann, Claudius, Leop. Stolberg, ſtatt als Zollinſpektoren, Bankreviſoren und Particuliers im Dunkel des Privatlebens ihr Licht leuchten zu laſſen, als Lehrer der Kirche auf Deutſchlands Kathedern geſtanden hätten! Sehen wir nicht an dem religiöſen Zuſtande Würtembergs, der noch gegenwärtig ſo vieles vor dem anderer deutſcher Länder voraus hat, auf Erſtaunen erregende Weiſe den mächtigen Einfluß jener von dem Zeitgeiſte von 1780 zwar ebenfalls geſchwächten, aber ihm doch nicht unterliegenden Lehrer der Theologie? *) Habet Deus suas horas et — moras.

So trat denn nun ſeit den achtziger Jahren zuerſt ein Rationalismus auf, vorwaltend von jener praktiſchen Tendenz, welcher vorzüglich bemüht war, ſich auf dem Wege der Exegeſe der wunderbaren Elemente des Dogmas wie der Geſchichte des Chriſtenthums zu entledigen. Wenn Jeſus rief: «Mir

*) Petitionen von Geiſtlichen und Laien haben auch, dem Vernehmen nach, dem Oberkonſiſtorium in Stuttgart die erſte Veranlaſſung gegeben, den Verfaſſer des Lebens Jeſu von dem theologiſchen Lehramte in Tübingen zu entfernen.

iſt gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden!» ſo mußte das heißen: mir iſt das Lehrregiment übergeben über die Juden und über die Heiden. Wenn er von ſich ſagt: «Ehe denn Abraham war, war ich;» ſo mußte das heißen: ſchon lange vor Abraham hat Gott den Plan gefaßt, mich als Lehrer der Tugend in die Welt zu ſchicken. Wenn die Engel bei der Geburt des Erlöſers: «Ehre ſei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menſchen ein Wohlgefallen» ſingen, ſo iſt ihr leuchtender Glanz nach dem Einen das Licht einer wandernden Botenlaterne, wozu ſich ein Freudengeſchrei der Begleiter geſellt (ſo Eck), nach dem Andern (Dr. Paulus) eine Geſellſchaft paläſtinenſiſcher Irrlichter, welche nach glaubhaften orientaliſchen Reiſebeſchreibungen eine beträchtliche Höhe erreichen. Wenn der Heiland im Garten von Gethſemane vor Gott ringt und kämpft, ſo iſt ihm nach Thieß eine unerwartete Uebelkeit zugeſtoßen. Ja nicht bloß das Wunderbare, ſondern ſelbſt das Sinnige mußte erſt zur raison gebracht werden, und wenn Jeſus ruft: «Laſſet die Todten ihre Todten begraben,» ſo zeigt Bolten, daß, richtiger überſetzt, das Enthymema viel verſtändlicher laute: «Laſſet die **Todtengräber** ihre Todten begraben.» Dieſe Periode und Methode vollendet ſich in demſelben Manne, in dem ſie ſich endet und ſogar begraben wird, in dem Dr. Paulus von Heidelberg. Ihr hat ſchon Hamann in dem vortrefflichen Worte das Urtheil geſprochen: «Ueberhaupt iſt die Religion durch die Wechſelbank der Vernunft mehr entweiht als erbaut worden, und der Wucher, den man durch Umſetzung der Worte getrieben, aus denen jedermann einen Hokuspokus*) mit nicht mehr Verſtand

*) Zum Verſtändniß der Anſpielung bemerke man, daß Hokuspokus — aus hoc est corpus meum verſtümmelt — das die Transſubſtantiation bewürkende Einſetzungswort des Abendmahls iſt, daher auch von jeder

ziehen kann, als er ſich im Stande findet einzulegen, bereichert zwar die Taubenkrämer, aber auf Koſten des Geiſtes, welcher der Herr iſt.»

Der Untergang dieſer Interpretationsmethode und der darauf gegründeten Theologie — welche das erſte Stadium des deutſchen Rationalismus bezeichnet —, kam ſeit dem Anfange dieſes Jahrhunderts von drei Seiten her. Eine weſentliche Erſchütterung erlitt er in den Kreiſen derer, die auf die höchſte Bildung Anſpruch machten, zunächſt am Anfange dieſes Jahrhunderts durch das Aufkommen der romantiſchen Schule. Beinahe hat man wieder vergeſſen, wie jenes Geſchlecht der Theologen und der Nicolai's unter den Laien von dem mächtigen Flügelſchlage eines Tieck und Schlegel auf das kahle Haupt geſchlagen, mit der Lauge der Satyre bis auf den Knochen geätzt und dann in ſeine Heimath, aus der es gekommen, in das Nichts, zurückgeſchickt wurde*). Vor jedem Anfluge von dieſem Geiſte her ſtob das Marionettenſpiel jener Exegeſe auseinander. Es war zweitens der Geiſt der neueren Philoſophie in Fichte, Schelling und auch in Fries, welcher über den beſchränkten, praktiſchen Standpunkt der Po-

Zauberformel gebraucht wird. Die ſubjektive Vernunft, welche ſich ſelbſt in das Wort Gottes hineinlegt, anſtatt dieſes in ſich zu verſetzen und ſeinen Sauerteig in ſich aufgehen zu laſſen, übt bei dieſem Interpretationsgeſchäft eine Zauberformel, wodurch nicht das Brod in den Leib des Herrn, ſondern umgekehrt der Leib des Herrn in das Brod verwandelt wird. Die Anſpielung auf die Taubenkrämer bezieht ſich auf Joh. 2, 16., ſo daß damit dieſes geſagt ſeyn ſoll: das Wort Gottes iſt der Tempel Gottes, aus welchem der Geiſt des Wortes die am Buchſtaben mäkelnden Krämer austreiben muß, wie dort der Herr, welcher der Geiſt iſt, die Krämer austreibt.

*) Man erinnere ſich z. B. der Vernichtungsgeſchichte „der Lumpe" in Tieck's Viſion „das jüngſte Gericht" im poetiſchen Journal 1800. 1. St. — eines Produkts von penetranterer Ironie gegen den Aufklärungs-Dünkel der Zeit, als irgend eines anderes. Bei dem Gericht über die Zeit-

pularphiloſophie und des Kantianismus hinaustrieb. Es war **zuletzt** die größere grammatiſche Strenge, welche den mit jener Interpretation verbundenen Spielereien ein Ende machte.

In ſehr bedenklicher Verlegenheit und mit niedergeſchlagenem Haupte ging der Rationalismus aus dieſer Niederlage hervor, er war nunmehr in der That wie ein Menſch, der nicht weiß, wo er ſein Haupt hinlegen ſoll. Was waren nun jene Wundererzählungen, wenn ſich nicht zeigen ließ, daß uns die Evangeliſten bloß ein Segment aus ihrem Alltagsleben erzählen wollten? Oder haben die Leute uns würklich Wunder erzählen wollen, worauf nun einmal die Exegeſe und der geſunde Menſchenverſtand gleich ſehr beſtehen, nur daß ihnen damals, als ſie die Sache erlebten, die fünf Sinne verſagten und daß ſie ein x für ein u **ſahen**, als ſich nach Joh. 9. ein Blindgeborner präſentirte, der alle Leute verſicherte, er ſei blind geboren worden, jetzt aber durch Jeſum ſehend geworden? daß ſie ein x für ein u **hörten**, als jener Taubſtumme, von dem Marc. 7, 35. berichtet, zu reden anfing? daß ſie ein x für ein u **ſchmeckten**, als ſie mit unter den fünftauſend, die durch die fünf Brode ſatt wurden, ihren Antheil verzehrten? Wenn nur nicht, wenigſtens was die zwei erſten Sinnenthätigkeiten betrifft — denn bei der dritten mag es unentſchieden bleiben — zu befürchten ſtände, daß unſre kritiſchen Gelehrten an der Stelle jener Fiſchersleute, denen heiterer Himmel und friſche galiläiſche Seeluft zur Schärfung ihrer fünf Sinne im Ganzen wohl

ſchriftſteller wird der gebildete **Nicolai** auf zweitauſend Jahre in die Hölle geſchickt unter der Bedingung zu ſchweigen. Nach einiger Zeit erhebt ſich aber fürchterliche Klage der Teufel, der gebildete **Nicolai** könne nicht ſchweigen und ſei doch **zu** langweilig — zweitauſend Jahre ihm zuzuhören, heiße doch auch dem Teufel zu viel zumuthen, und der Weltrichter, in der Verlegenheit, wo er ihn hinſenden ſolle, entläßt ihn in ſeine Heimath — in das Nichts.

zuträglicher geweſen ſind, als die Luft, welche die Katheder umweht, das Zeugengeſchäft noch ein ganz Theil ſchlechter verwaltet haben würden als jene! Ging nun auch nach dieſer Seite hin die Hoffnung aus, was blieb übrig, um vor der leidigen Evidenz ſich zu retten, als — ein non liquet! Wie man auch hinauf- und hinab-, hinaus- und hereinerklärte, im Hintergrunde dieſer ſeltſamen Geſchichten blieb, wie in den Kantiſchen Weltphänomenen, ein räthſelhaftes, qualitätloſes x. Dieſes überall im Wege ſtehende, läſtige x der Weltphänomene hatte Fichte mit kühnem Schwunge aus der Außenwelt in die Innenwelt verſetzt: ſollte es nicht auch mit dem x der neuteſtamentlichen Wundergeſchichten angehen? Dieſe Frage mußte ſich aufdrängen, und dieſer Ausweg war der einzige, der übrig blieb; mit anderen Worten: wie, wenn dieſe Erzählungen von Thatſachen nur der Reflex der Phantaſie wären? — wie, wenn es Mythen wären?

Es lag dieſer Gedanke um ſo näher, da, in Folge kritiſcher Ergebniſſe, die mythiſche Erklärung beim A. T. in Anwendung gekommen war. Die Kritik der geſchichtlichen Bücher des A. T. ergab, wie es ſchien, als Reſultat ihre Abfaſſung von unbekannten Händen, Jahrhunderte nach den Begebenheiten. So bildete ſich die mythiſche Anſicht von den Wundererzählungen des A. T. und verdrängte zuerſt auf dieſem Boden die ſogenannten natürlichen Erklärungen. Der ſcharfſinnige Semler iſt wohl der erſte unter den deutſchen Theologen geweſen, welcher den Begriff des Mythus in die jüdiſch-chriſtliche Theologie einführte. In der Vorrede zur «Ausführlichen Erklärung über theologiſche Cenſuren» äußert er: «Ich unterſchied alſo bei der Auslegung dergleichen hiſtoriſche notiones, welche nicht allgemein werden können und ſollen, alſo auch nicht in den Lehrbegriff der Chriſten gehören, wenngleich ſie im gemeinen Lehrbegriff jener Juden ſich gefunden haben; dahin rechnete ich auch eine Art von jüdi-

ſcher *Mythologie*.» In dem Buche von freier Unterſuchung des Canon 2. Th. S. 282 nennt er die Erzählung von Eſther und die von Simſon *Mythen*. Schon im Jahre 1802 wagte es *Bauer* auf ſeine früher erſchienenen Lehrbücher der alt- und neuteſtamentlichen Theologie eine *Mythologie* des A. und N. T. folgen zu laſſen. Auf durchgreifendere Weiſe hatte de *Wette* den Begriff des Mythus ins A. T. eingeführt. Ein Hinderniß trat nun aber auf *neuteſtamentlichem* Gebiet unüberſteiglich entgegen, die mittelbare oder unmittelbare *Augenzeugenſchaft* der Berichterſtatter. Zwar hatten die von Dr. *Schulz* geäußerten Bedenken bereits angefangen, Zweifel an der Aechtheit des Matthäus zu erregen; allein auch wenn dieſes erſte Evangelium ſich nicht als ächt erwies, ſo konnte, ſo lange die Aechtheit der drei übrigen ſtand, nur Einzelnes fallen. Noch war insbeſondere Ein unmittelbarer Augenzeuge, und zwar einer der trefflichſten Art, in *Johannes* vorhanden. Einen großen Dank konnte Dr. *Bretſchneider* ſich bei den Zeitgenoſſen zu verdienen hoffen, als er in ſeinen Probabilia die Authentie des Evangeliſten angriff — um ſo mehr, da mit dieſer kritiſchen Purifikation zu gleicher Zeit die Chriſtenheit von den ſeit 1780 ſo Vielen widerlich gewordenen myſtiſchen und metaphyſiſchen Elementen befreit wurde. Doch der gelehrte Kritiker war um ein Jahrzehend zu frühe gekommen, und zog ſich mit dem Bekenntniß widerlegt zu ſeyn zurück.

So hat ſich denn alſo, in dieſem *zweiten* Stadium des Rationalismus der neueren Zeit, derſelbe den wunderbaren Geſchichten des N. T. gegenüber in einer bisher noch nicht gelöſten Verlegenheit gefunden, die ihn faſt zur Deſertion ſeiner castra bewogen hat. Wir lernen dieſe Verlegenheit, zugleich aber auch den ſich bildenden Uebergang zum Glauben z. B. aus Dr. *Haſe's* Leben Jeſu kennen, in dem, was dort über die Wunder Chriſti geſagt iſt. In §. 58. der zweiten Ausgabe

heißt es: «Es iſt wahrſcheinlich, daß Jeſus ſchon im engern Familienkreiſe Erweiſungen der Wunderkraft ausführte;» «die andern Machthandlungen, heißt es weiter, über die Natur, die etwas Zauberhaftes haben — ſtehen vereinzelt;»*) «nur ſeine Macht über die erkrankte Menſchennatur bildet, eine zuſammenhängende Entwickelungsreihe». Weiterhin iſt von Heilmitteln und «mißglückten Heilverſuchen» die Rede. «Vielleicht — heißt es dann abermal — beſchränkten ſich ſämmtliche Handlungen auf das Gebiet, wo die Macht des Willens über den Körper auch ſonſt einzeln und in geringerem Grade bemerkt wird.» Der Schluß aber des Paragraphen lautet: «Aber die Wundergabe Jeſu erſcheint vielmehr als eine klare Herrſchaft des Geiſtes über die Natur, die wohl urſprünglich der Menſchheit mit der Herrſchaft über die Erde verliehen, gegen die Unnatur der Krankheit und des Todes ſich in Jeſu heiliger Unſchuld zu ihren alten Grenzen wieder herſtellte, ſo daß hier nicht eine Ausnahme vom Naturgeſetze, vielmehr die urſprüngliche Harmonie und Wahrheit in die geſtörte Weltordnung hereintrat.» Das Gewicht dieſes letzten Satzes, hätte man meinen ſollen, wäre ſchwer genug geweſen, alle obigen Bedenklichkeiten ſo wie die nachfolgenden Wunderkritiken niederzudrücken. Wir ſehen mithin, wie der Fortſchritt der rationaliſtiſchen Wunderkritik am Ende des zweiten Stadiums wieder unausweichlich, und zwar auf rationellem Wege, zum Wunderglauben zurückführt.

Da aber aus gewiſſen, am Anfange dieſes Abſchnittes angedeuteten, Urſachen «der Glaube nicht Jedermanns Ding

---

*) Aber können ſie denn — getragen, wie ſie ſind, von derſelben hiſtoriſchen Autorität, welche die Annahme der andern erzwingt — bloß um des ſeltneren Geſchehens willen an Glaubhaftigkeit verlieren?

iſt,» ſo war auch nicht zu erwarten, daß, wenn ein Theil der feindlichen Beſatzung auf Kapitulation drang, darum alle geneigt ſeyn würden, die Waffen zu ſtrecken. So galt es denn, ſo gut es gehen wollte, neue Baſtionen zu erbauen. Ein drittes Stadium des Rationalismus beginnt.

Den Gordiſchen Knoten, welchen der bisherige wunderleugnende Rationalismus nicht zu löſen vermocht hatte, hat das neueſte Werk von Strauß — zerhauen. Es hat die geſammte neuteſtamentliche Geſchichte, einen ganz dünnen hiſtoriſchen Faden abgerechnet, für mythiſch erklärt. Bei der Tüchtigkeit, mit welcher dies geſchehen iſt, und bei dem Eindruck, welchen das Werk auf die Zeitgenoſſen gemacht hat, wird derjenige, welcher die Glaubwürdigkeit der geſchichtlichen Grundlage des Chriſtenthums rechtfertigen will, nur dieſem Werke gegenüber ſeinen Standpunkt zu nehmen haben, wenn er es mit der neueſten und ſchärfſten Form des Zweifels an der evangeliſchen Geſchichte aufnehmen will. So laſſen wir denn zunächſt eine Charakteriſtik des Straußiſchen Werkes folgen.

II.

Charakteriſtik des Straußiſchen Werkes.

Wenn ſich das Werk als eine Darſtellung des Lebens Jeſu ankündigt, ſo iſt dies ein irreführender Titel; es iſt vielmehr eine Kritik der evangeliſchen Berichte, durch welche, einen dünnen hiſtoriſchen Faden ausgenommen, das Leben Jeſu vernichtet wird.

Um dieſen Vernichtungsproceß im rechten Lichte zu betrachten, müſſen wir einen Blick auf den Standpunkt wer-

ſen, von welchem aus derſelbe geführt worden iſt. Der Verfaſſer ſagt in der Vorrede und rühmt ſich deſſen, daß er ohne irgend eine religiöſe oder dogmatiſche Vorausſetzung zur Abfaſſung ſeines Werkes hinzugegangen; davon habe ihn die Philoſophie ſchon früh befreit. Welches iſt nun die Philoſophie, von deren Standpunkt aus dieſe Kritik des Lebens Jeſu unternommen worden? Es iſt der Pantheismus in jener Geſtalt, welche ihm ein Theil der Anhänger der Hegelſchen Schule gegeben hat, und welcher ſich zu der poſitiven, chriſtlichen Religion in ein ähnliches Verhältniß ſtellt, wie der im vorigen Abſchnitt erwähnte, myſtiſche Pantheismus der Muhammedaner und des chriſtlichen Mittelalters. *) Der Verfaſſer bekennt ſich zu dieſem Pantheismus mit einer Unverholenheit, welche ebenſo ſehr in einem Betracht Achtung, als in dem andern Abſcheu verdient. Hat der bisher gangbare Rationalismus dem Individuum Jeſus die ſtrahlenden Prädikate geraubt und das Subjekt ſtehen gelaſſen, ſo ſehen wir hier — nach dem treffenden Ausdrucke eines ſcharfſinnigen Kritikers des Straußiſchen Werkes — das Subjekt vertauſcht und der Menſchheit alle Prädikate wiedergegeben, vor deren Verwürklichung in dem Einem bisher die Chriſtenheit ihre Kniee gebeugt hatte als vor dem «kündlich großen Geheimniß der Gottſeligkeit.» «Das iſt der Schlüſſel — heißt es Th. II. S. 734. — der ganzen

---

*) Zwar hat der würdige Stifter der Philoſophie, zu welcher ſich Dr. Strauß bekennt, das Interdikt auf denjenigen gelegt, welcher von irgend einem Philoſophen den Namen Pantheiſt brauchen würde und — das Wort in dem Sinne genommen, welchen er ihm giebt — mit Recht; wenn er uns ſtatt deſſen das Prädikat des Atheismus für ein Syſtem gestattet, welches uns den Inhalt des Gottesbegriffs verkürzt (Encyklopädie S. 520), ſo wäre dieſer Name ja freilich bei einer ſo in die Endlichkeit hineingezogenen Gottesidee wie die Straußiſche der willkommenſte; allein es ſcheint billig, jenen ignominiöſen Namen für Syſteme aufzubehalten, welche, wie der Materialismus der Encyklopädiſten, den Stempel der frivolen Geſinnung offen an der Stirn tragen, bei denen

Chriſtologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Chriſto beilegt, ſtatt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht **Kantiſch** unwürkliche, geſetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenſchen, gedacht, widerſprechen ſich die Eigenſchaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Chriſto zuſchreibt: in der Idee der Gattung ſtimmen ſie zuſammen. Die Menſchheit iſt die Vereinigung der beiden Naturen, der menſchgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der ſeiner Unendlichkeit ſich erinnernde endliche Geiſt; ſie iſt das Kind der ſichtbaren Mutter und des unſichtbaren Vaters; des Geiſtes und der Natur; ſie iſt der Wunderthäter: ſofern im Verlauf der Menſchengeſchichte der Geiſt ſich immer vollſtändiger der Natur bemächtigt, dieſe ihm gegenüber zum machtloſen Material ſeiner Thätigkeit heruntergeſetzt wird; ſie iſt der Unſündliche: ſofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloſer iſt, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geſchichte aufgehoben iſt; ſie iſt der Sterbende, Auferſtehende und zum Himmel Fahrende: ſofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geiſtiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als perſönlichen, nationalen und weltlichen Geiſtes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiſte des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an dieſen Chriſtus, namentlich an ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung, wird der Menſch vor Gott gerecht, d. h. durch die Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der

---

dagegen, welche, wie das **Straußiſche**, der Idee ein gewiſſes Recht laſſen, den minder adäquaten vorzuziehen. Iſt denn aber auch der Name Pantheismus, von einem Syſtem gebraucht, welches unumwunden bekennt, nur von einer Gottheit zu wiſſen, die mit der Welt **wird** und **deren andere Seite** die Menſchheit iſt, ſo inadäquat? Doch wenigſtens nicht mehr, als das Prädikat der **Ueberweltlichkeit** und **Perſönlichkeit**, wie es neuerlich der **Idee** beigelegt worden!

Natürlichkeit, welche ſelbſt ſchon Negation des Geiſtes iſt, alſo die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geiſtigen Leben für den Menſchen ſei, wird auch der Einzelne des gottmenſchlichen Lebens der Gattung theilhaftig. — Dieß allein iſt der abſolute Inhalt der Chriſtologie: daß derſelbe an die Perſon und Geſchichte eines Einzelnen geknüpft erſcheint, hat nur den ſubjektiven Grund, daß dieſes Individuum durch ſeine Perſönlichkeit und ſeine Schickſale Anlaß wurde, jenen Inhalt in das allgemeine Bewußtſeyn zu erheben, und daß die Geiſtesſtufe der alten Welt, und des Volks zu jeder Zeit, die Idee der Menſchheit nur in der koncreten Figur eines Individuums anzuſchauen vermag. In einer Zeit der tiefſten Zerriſſenheit, der höchſten leiblichen und geiſtigen Noth, verſinkt ein reines, als göttlicher Geſandter verehrtes Individuum in Leiden und Tod, und bildet ſich in Kurzem der Glaube an ſeine Wiederbelebung: da mußte jedem das tua res agitur einfallen, und Chriſtus als derjenige erſcheinen, welcher, wie Clemens von Alexandrien in etwas anderem Sinne ſagt, *τὸ δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο*. War in ſeinem Leiden die äußere Noth, welche die Menſchheit bedrückte, koncentrirt, und die innere abgebildet: ſo lag in ſeiner Wiederbelebung der Troſt, daß in ſolchem Leiden der Geiſt ſich nicht verliere, ſondern erhalte, durch die Negation der Natürlichkeit ſich nicht verneine, ſondern in höherer Weiſe affirmire. Hatte Gott ſeinen Propheten, ja ſeinen Liebling und Sohn, in ſolches Elend dahingegeben um der Sünde der Menſchen willen: ſo war auch dieſe äußerſte Grenze der Endlichkeit als Moment im göttlichen Leben erkannt, und lernte der von Noth und Sünde darnieder gedrückte Menſch ſich in die göttliche Freiheit aufgenommen fühlen. — Wie der Gott des Plato auf die Ideen hinſchauend die Welt bildete: ſo hat der Gemeinde, indem ſie, veranlaßt durch die Perſon und Schickſale Jeſu, das Bild ihres Chriſtus entwarf, unbewußt die

Idee der Menſchheit in ihrem Verhältniß zur Gottheit vorgeſchwebt.»

Da die Menſchwerdung Gottes nicht in dem Individuum und ſeiner Geſchichte, ſondern nur in dem unendlichen Proceß der Gattung zu Stande kommt, ſo hat auch das Individuum als ein einzelnes Moment derſelben mit dem Ablauf ſeiner irdiſchen Exiſtenz ſeine Beſtimmung vollendet, und die Gattung allein iſt ewig. Nicht wir gehen in ein Jenſeits ein, ſondern das Jenſeits geht fortwährend in das Dieſſeits ein, je mehr ſich der Geiſt in ſeiner eigenen Unendlichkeit erkennt und durch die Macht der Vernunft die Natur überwältigt, welches Ideal in der ſteigenden Vollkommenheit des Staatslebens und ſeiner bürgerlichen Intereſſen erreicht wird. So trifft das Syſtem in ſeinem Reſultate mit dem jenes Materialismus der Encyklopädie zuſammen, welche die Menſchheit bejammerte, daß ſie Jahrhunderte lang dem viſionären Glücke einer ſeligen Ewigkeit das reale einer glückſeligen Zeit, und dem momentanen Vergnügen eines ſeligen Sterbens das ausgedehnte eines vergnüglichen Lebens geopfert habe; es trifft, ungeachtet ſeines ſpiritualiſtiſchen Scheines, zuſammen mit den Intereſſen des materialiſtiſchen Zeitgeiſtes, welcher in der Stimme des jungen Deutſchlands den verfeinerten Lebens-Genuß und in der der berufenen und unberufenen Politiker der Zeit die induſtrielle Vervollkommnung hoch über alle von der Kirche verheißenen Segnungen hinaus als das letzte Ziel des Menſchen hinſtellt. Auf Siegeskronen der Menſchheit, mit denen bis jetzt wenigſtens die Theologie nichts zu ſchaffen hatte, deutet begeiſterungsvoll dieſes neue Weltevangelium hin — Maſchinenweſen, Dampfſchiffe und Eiſenbahnen. «Wir ſollten uns — heißt es Th. II. S. 737. — für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weiſe intereſſiren können, als für die Wunder der Weltgeſchichte, für die ins Unglaub-

liche ſteigende Gewalt des Menſchen über die Natur, für die unwiderſtehliche Macht der Idee, welcher noch ſo große Maſſen des Ideenloſen keinen Widerſtand entgegenzuſetzen vermögen?» Und gegenüber denen, welche in den Wundern des Herrn die unmittelbare Herrſchaft des Geiſtes über die Natur ſehen, heißt es bei Gelegenheit der Erzählung von der Beſchwichtigung des Sturms Th. II. S. 175: «Der Kompaß, das Dampfſchiff iſt eine ungleich wahrere Verwürklichung der Herrſchaft des Menſchen über die Natur, als die Beſchwichtigung durch ein bloßes Wort [— den Träger des Geiſtes! —] geweſen wäre!» Das klingt hoch und phaetontiſch — aber als der Fuchs in der Fabel ſich ſelbſt verſicherte: «die Trauben ſind bitter, Freund!» das klang auch hoch, und doch — und doch — ſchmeckte das Vergnügen der erhabenen Selbſtbeſchränkung viel bitterer als die Trauben. Das klingt nobel und prometheiſch, und doch — iſt eine cyniſche Plattheit darin, welcher Diogenes aus ſeiner Tonne Beifall klatſchen wird. Iſt es nur das ſcharfe Scheidewaſſer des Verſtandes an ſich, dem dieſer Päan geſpendet wird, oder der Blitz des Genies? Iſt es jener, warum, wenn wir die größeſten Erfindungen durchgehen, welche die Menſchheit Menſchen verdankt, warum giebt es unter hundert Fällen mehr als die Hälfte, wo nicht auf ſeinem Altare, ſondern auf dem des günſtigen Augenblicks die Hekatombe des Dankes niederzulegen iſt? Eine Gabe der Götter, ein ἕρμαιον, nannten ihre ſchönſten Erfindungen die Alten. Iſt es alſo der Funke des Genies, der, wie ein Gaſt aus fremder Welt, in dieſe eintritt und das Beſte ihr mitgebracht hat, was ſie beſitzt in Wiſſenſchaft, Kunſt und bürgerlicher Einrichtung, nun, warum ſoll es nicht auch eine unmittelbare Gewalt des Genius über die Natur geben, die höher ſteht als die erarbeitete des Mechanikus? Wer war der Größere, jener waffenloſe Mann in der afrikaniſchen Wüſte,

der durch ſeinen bloßen Blick, aus dem ſein Geiſt redete, den Löwen eine ganze Stunde lang gefeſſelt hielt, oder die herbeigeeilten wohlunterrichteten Schützen, welche ihre Musketen geſchickt richteten und ihres Zieles nicht verfehlten?

Der bis dahin gangbare Rationalismus war der Meinung geweſen, daß er von Kathedern und Kanzeln Beſitz nehmen könne, ohne die Geſtaltung des ganzen Kirchenthums zu alteriren. Er war ſich bewußt, in der Perſon Jeſu noch immer das Haupt der Kirche, den größten Wohlthäter der Menſchheit, den beſten Menſchen, zu verehren, deſſen Lehre nach Abſcheidung unlauterer, meiſt aus Accommodation gefloſſener Lehren bis in die fernſte Zukunft das Palladium der Menſchheit bleiben ſollte. Mit dieſem neuen évangile de la raison tritt eine andere Periode ein. Die chriſtliche Kirche hat keine Geſchichte ihres Hauptes mehr, die ſchwache, auf bornirtem Standpunkte entſtandene Lehre Jeſu iſt längſt etwas anderes geworden in der von ihm ausgegangenen Kirche, und ſoll abermals etwas durchaus anderes werden in der in dieſer Kirche entſtandenen neueſten Philoſophie. Was die Kirche bisher von Chriſtus gelehrt hat, übernatürliche Geburt, Gottmenſchheit, Auferſtehung, Himmelfahrt und Weltgericht, das muß in Zukunft in ſymboliſchem Sinne von der Menſchheit gelehrt werden. Daß nach den Reſultaten dieſer Entdeckungen der ehrliche Mann, der nicht Lügner geſcholten ſeyn wolle, nicht mehr Diener der Kirche Chriſti bleiben könne, ſpricht der Verfaſſer mit ſeiner ihn ehrenden Offenheit aus. Welche Geſtalt in Zukunft Chriſtenthum und Kirchenthum nehmen ſolle, iſt ſeinem Blicke dunkel, er überläßt es dem Geſchick. Folgendermaaßen lauten die Schlußworte des Werkes Th. II. S. 747. «Hiemit iſt die Schwierigkeit eingeſtanden, welche die kritiſch-ſpekulative Anſicht in der Theologie für das Verhältniß des Geiſtlichen zur Gemeine mit ſich führt; die Kolliſion dargelegt, in welche der Theologe geräth,

wenn er ſich fragt, was nun für ihn, ſofern er auf ſolche Anſichten gekommen, weiter zu thun ſei, und gezeigt, wie unſere Zeit hierüber noch nicht zur ſichern Entſcheidung gekommen iſt. Aber dieſe Kolliſion iſt nicht durch den Fürwitz eines Einzelnen gemacht, ſondern durch den Gang der Zeit und die Entwicklung der chriſtlichen Theologie nothwendig herbeigeführt; ſie kommt an das Individuum heran und bemächtigt ſich ſeiner, ohne daß er ſich ihrer erwehren könnte. Oder vielmehr, er kann dies mit leichter Mühe, wenn er ſich nämlich des Studirens und Denkens enthält (ein Mißverſtändniß von Mtth. 5, 29., welches ſein Korrektiv in Mtth. 15, 19. findet), oder, wenn dieſes nicht, doch des freien Redens und Schreibens. Und deren giebt es ſchon genug in unſerer Zeit, und man brauchte ſich nicht zu bemühen, ihrer immer mehrere zu machen durch Verunglimpfung derer, welche ſich im Geiſte der fortgeſchrittenen Wiſſenſchaft vernehmen laſſen. Aber auch deren giebt es noch, welche, unerachtet ſolcher Anfechtungen, doch frei bekennen, was nicht mehr verborgen werden kann — und die Zeit wird lehren, ob mit dieſen oder mit jenen der Kirche, der Menſchheit, der Wahrheit beſſer gedient iſt.»

Nimmt man insbeſondere den Eindruck hinzu, welchen die Selbſtbefriedigung und ſtolze Sicherheit des Verfaſſers durch das geſammte Werk hin auf die Leſer machen, ſo muß man unwillkührlich an jene bekannte, von Jacobi kommentirte, Weiſſagung Lichtenberg's ſich erinnern (Deſſen vermiſchte Schriften Th. I. S. 166): «Unſere Welt wird noch ſo fein werden, daß es ebenſo lächerlich ſeyn wird, einen Gott zu glauben als heut zu Tage Geſpenſter — und dann wieder über eine Weile wird die Welt noch feiner werden, und es wird fortgehen mit Eilen, die höchſte Höhe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend wird noch einmal ſich wenden das Urtheil der Weiſen, wird zum letzten Male ſich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende ſein,

dann werden wir: nur noch an Geſpenſter glauben. Wir ſelbſt werden ſeyn wie Gott. Wir werden wiſſen: Seyn und Weſen überall iſt und kann nur ſeyn — Geſpenſt. — Zu dieſer Zeit wird des Ernſtes ſaurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden; weggewiſcht aus jedem Auge die Thräne der Sehnſucht; es wird lauter Lachen ſeyn unter den Menſchen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an ſich vollendet; die Menſchheit iſt am Ziele; einerlei Krone ſchmückt jedes Mitverklärten Haupt.»

Zwar trifft dieſes Wort der Weiſſagung noch eigentlicher eine andere Form atheiſtiſcher Philoſophie, welche die Menſchenvergötterung auf eine noch ſchärfere Spitze hinaufgetrieben hat, die Fichteſche Ichphiloſophie, indeß iſt doch der Geiſt, den es kommen ſieht, derſelbige, der in dem Vorliegenden waltet. Es iſt der Geiſt der abſoluten Selbſtgenügſamkeit, welche des Zurufes nicht mehr bedarf, den ſich der Sieger von Chäronea alle Tage geben ließ: *μέμνησο ὅτι ἄνθρωπος εἶ*, einer Selbſtbefriedigung, bei welcher — was das Chriſtenthum als erſte ſittliche Bedingung bei dem Menſchen vorausſetzt — die Sehnſucht und das Erlöſungsbedürfniß aufgehört hat.

Iſt dieſes Syſtem Wahrheit, ſo kann das Chriſtenthum nicht Wahrheit ſeyn. So mußte dieſes Syſtem in den Kampf mit eintreten, welchen der bisherige rationaliſtiſche Deismus gegen einen Theil der chriſtlichen Dogmatik und gegen die wunderbare Seite der chriſtlichen Geſchichte begonnen hatte, und mußte den Vernichtungsproceß bis zum Ende durchzuführen ſuchen. Wir haben es hier nur mit dem Kampfe gegen die evangeliſche Geſchichte zu thun. Wir ſahen, daß dem Rationalismus der Zeit in den Wundergeſchichten des neuen Teſtaments ein unauflösbares Räthſel ſtehen geblieben war und daß ſchon bei den Geiſtvolleren aus jener

Klaſſe ein durch den Proceß der Wiſſenſchaft ſelbſt erzwungener Uebergang zum Glauben ſich vorbereitete. Dieſes neu geſchürzte Band mußte mit entſchiedener Hand zerriſſen werden. Noch mehr irre geleitet durch eine philoſophiſche Richtung, welcher ſich ſo leicht die Geſchichte unter den Händen verflüchtigt, unternimmt der Verfaſſer das gewagte Beginnen, mit Ausnahme einiger wenigen hiſtoriſchen Data, der ganzen evangeliſchen Geſchichte den hiſtoriſchen Boden abzuſtreiten. Die im Wege ſtehende Aechtheit der Evangelien wird geläugnet; aus inneren Gründen wird gezeigt, daß die drei erſten Evangelien ein Konvolut unhiſtoriſcher Sagen ſind, am Ende des erſten Jahrhunderts abſichtslos im Kreiſe der chriſtlichen Gemeinden entſtanden — das vierte Evangelium, im Kreiſe von Anhängern des Apoſtels Johannes entſtanden, enthält in allem, was ihm eigenthümlich iſt, die Fiktion eines einzelnen Mannes. Den Stoff zu jenen Sagen hat größtentheils die Geſchichte des A. T. nebſt mißverſtandenen Ausdeutungen einiger ſeiner Stellen hergegeben; die von ihrem dahingeſchiedenen Meiſter begeiſterte Chriſtengemeinde trug unwillkührlich auf ihn über, was im A. T. von den großen Männern des A. B. erzählt wird, und was ihrer Meinung nach an dem, der der Meſſias ſeyn ſollte, hätte geſchehen müſſen. Auf dieſe Weiſe iſt auch die ganze Maſſe der Wundererzählungen entſtanden, denen durchaus nichts Hiſtoriſches zum Grunde liegt. Ja auch, was an ſich nicht wunderbar, ſondern nur ſinnig und bedeutungsvoll iſt, iſt mehrfach auf dieſe Weiſe entſtanden und als ein «ſinniges Gewinde» um die einfache Geſchichte Jeſu gehüllt worden.

Tritt nun hier, nachdem ſeit achtzehn Jahrhunderten bis auf die allerneueſte Zeit herab nur hie und da einmal eine bald wieder verklungene Stimme Zweifel an der Aechtheit eines unſerer Evangelien geäußert, der Zweifel mit einem ſolchen Grade der Entſchiedenheit auf, ſo wird man mit Recht

erwarten, daß irgend ein neues Beweismittel entdeckt worden ſei, eines von jenen unwiderſtehlichen, welchen ſich zu verſchließen zu den wiſſenſchaftlichen Verſtockungsſünden gehört. Auf dem Gebiete der äußeren Aechtheitsgründe wird man die Entdeckung erwarten, daß irgend ein Zeugniß der Alten interpolirt ſei, wie ſich dies beſonders in orientaliſchen Werken findet, oder eine Stelle offenbar lexikaliſch mißverſtanden, wie Schleiermacher von den λόγια κυριακά des Papias zeigen zu können meinte, oder etwas der Art. Auf dem Gebiete der inneren Aechtheitsgründe wird man vor allem erwarten, daß von jenem Beweismittel Gebrauch gemacht ſei, welches ſchon ſo häufig die Spur unächter oder untergeſchobener Urkunden aufgedeckt hat, von Anachronismen, wie davon z. B. die Reſkripte der Päbſte des 2ten und 3ten Jahrhunderts in den unächten Dekretalen voll ſind, oder wie ſie ſich in lächerlicher Blöße in dem Leben des Apollonius von Tyana zeigen, wo Babylon mit glänzenden Farben geſchildert wird, während dieſes zu der Zeit wüſte lag und Seleucia ſchon lange ſeinen Glanz verſchlungen hatte, wo, wie in alten Zeiten, Sparta und Lacedämon als Ein Staat betrachtet wird u. ſ. w. Oder man erwartet bisher unbemerkte ſichere Kennzeichen, daß die Verfaſſer der Schriften ſelbſt nicht für die gehalten werden wollen, denen ſie zugeſchrieben werden, wie man z. B. gegen den apoſtoliſchen Urſprung des Briefs an die Hebräer und des Briefs Judä Hebr. 2, 3. und Jud. V. 17. anführt; einen dem angeblichen Verfaſſer ganz fremden Sprachcharakter, wie wenn z. B. das Evangelium Johannis eine ganz andere Sprache führte als die Briefe, oder das Evangelium Lucä einen andern als die Apoſtelgeſchichte; oder das deutliche fortgehende Durchſchimmern der Verhältniſſe einer ſpätern Zeit, wie dies Baur in den Paſtoralbriefen gefunden haben will, und die Dekretalen würklich darlegen; oder endlich ein ſektireriſches Intereſſe, wie dasjenige, aus dem die apokryphiſchen

Evangelien entſtanden ſind. Der Art ſind indeſſen die vom Verfaſſer gebrauchten Beweismittel nicht. Gegen die äußeren Beweiſe für die Aechtheit der Evangelien hat er mehr die Anklage, daß ihre Kraft geringer ſei denn die ſeiner philoſophiſchen Vorausſetzungen, als daß er auf Nachweiſungen ihrer Unhaltbarkeit ſich einließe. Da er überhaupt den hiſtoriſchen Beweis und ſeine philoſophiſchen Vorausſetzungen für inkommenſurable Größen hält, ſo geſteht er, den Kampf auf dieſem Gebiete nicht gern auszufechten zu wollen; auf dem der *inneren* Gründe fühlt er ſich unüberwindlich. Und welches ſind nun hier jene unwiderſtehlichen Beweismittel? Das erſte und gewichtvollſte giebt ihm die Philoſophie, daß — Wunder unmöglich ſind, *die Evangelien aber größtentheils ganz groteske Wundergeſchichten erzählen.* Von dieſem Beweismittel kann man nicht ſagen, daß es neu ſei. Allein auch das zweite iſt nicht neu, es ſind dies nämlich die *unzähligen Abweichungen der Evangeliſten von einander in der evangeliſchen Geſchichtserzählung.* Die *Entdeckung* dieſer Diskrepanzen gehört dem Verfaſſer nicht an. Schon ſeit dem *vierten* Jahrhunderte ſind ſie von den chriſtlichen Kirchenlehrern nicht bloß *bemerkt*, ſondern mit Fleiß *geſammelt* und auch ihre *Auflöſung* verſucht worden. *Euſebius* verfaßte ein Werk *περὶ τῆς τῶν εὐαγγελίων διαφωνίας*, unter des *Ambroſius* Schriften findet ſich eine concordia evangelii Matthaei et Lucae, ein noch jetzt wohl beachtenswerthes und brauchbares Werk iſt die ſcharfſinnige Schrift *Auguſtins* de consensu evangelistarum. Vollſtändig ſind dieſe Sammlungen nicht; in den Kommentaren ſpäterer Theologen iſt indeß faſt keine Stelle dieſer Art unbeachtet geblieben, ſo daß in dem großen Werke von *Strauß* vielleicht nicht zwanzig Diskrepanzen der Evangeliſten ſich finden, auf welche aufmerkſam gemacht zu haben man ihm verdanken könnte, ganz gewiß nicht mehr als ſo viel.

Auf dieſem Felde waren alſo keine neuen Verdienſte zu erwerben. Vielleicht iſt indeß Dr. Strauß der erſte, welcher das Ungenügende jener Ausgleichungsverſuche darzuthun und die Unhaltbarkeit der evangeliſchen Geſchichte daraus zu erweiſen unternommen hat. Das erſtere wäre nun kein ſchwieriges Unternehmen, denn Ausgleichungsverſuche ſind eben nur Verſuche und haben daher ihre ſchwachen Seiten; als Verſuche bleiben ſie indeß bei jeder hiſtoriſchen Unterſuchung und bei jedem juriſtiſchen Zeugenverhör ſo ſehr in Ehren, daß, wer auf Grund ihrer ſchwachen Seite jedesmal die erwähnte Folgerung ziehen wollte, für unverſtändig gehalten werden würde. Dr. Strauß iſt indeß auch nicht der erſte, der um dieſer Diskrepanzen willen unſre Evangelien in Anklageſtand verſetzt hat. Schon lange vorher, bereits funfzehn Jahrhunderte vor dieſem ſcharfſinnigen Kritiker, iſt dies geſchehen und zwar von der Seite aus, wo es natürlicher gefunden werden muß als bei einem chriſtlichen Schriftgelehrten. Der heidniſche Philoſoph Porphyrius hat nämlich ſchon im dritten Jahrhundert ein Werk geſchrieben: *κατὰ χριστιανῶν λόγοι*, in welchem er von zwei Beweiſen gegen die Chriſten fleißigen Gebrauch macht, die beide auch von dieſem chriſtlichen Schriftgelehrten in Anwendung gebracht worden ſind, die Widerſprüche in der Schrift und die allegoriſirende Auslegungsmethode eines Theils der Chriſten. Später aber haben mit noch viel größerer Schärfe die engliſchen Deiſten, insbeſondere Chubb und Morgans, auf jene anſcheinenden Widerſprüche der Evangelien ihre Polemik gegen das Chriſtenthum gegründet, und zuletzt unter uns Deutſchen vornehmlich der Wolfenbüttler Fragmentiſt. Jene zehn von ihm als unwiderleglich aufgeſtellten hiſtoriſchen Antinomieen in der Auferſtehungsgeſchichte, auf welche er die Läugnung dieſer Thatſache gründet, haben damals nicht weniger die theologiſche Welt in Bewegung geſetzt, als bald darauf die Kantiſchen philo-

ſophiſchen. Leſſing ſtellte ſie als ein hic Rhodus vor die ganze theologiſche Zunft hin, woran ſie ihre Kräfte verſuchen ſollten, wiewohl er, wie wir ſpäter ſehen werden, noch eine große Kluft befeſtigt wiſſen wollte zwiſchen der Unauflösbarkeit dieſer Widerſprüche und der Unwahrheit des Faktums der Auferſtehung.

Unter dieſen Umſtänden kann der Grund der großen Bewegung, welche das Straußiſche Werk unter uns veranlaßt hat, keinesweges darin geſucht werden, daß es irgend welche durchaus neue und bis daher den Augen der chriſtlichen Geſchichtsforſcher entgangene Thatſachen vor das Publikum gebracht hätte. Diejenigen, welche in ihren Ueberzeugungen auf Seiten des Verfaſſers ſtehen, werden ihm vielleicht nicht einmal genug Ehre angethan zu haben meinen, wenn ſie ſein Werk mit Niebuhr's Arbeit über die römiſche Geſchichte paralleliſiren, werden ſich aber gewiß für völlig berechtigt halten, jene Worte auf daſſelbe anzuwenden, mit denen Wachsmuth die Vorrede zur Kritik Niebuhr's beginnt: «Wenn die Fackel des Genius im Reiche der Gewohnheit aufflammt, eilen jugendlich Ahnende und längſt im Zweifel am Alten Befangene dem erſehnten neuen Lichte zu; Alt- und Starrgläubige meiden den Glanz, der verjährte und durch Gewöhnung geſtützte Gebrechen in ihrer Blöße darſtellt. Dies ſcheint der Doppelzuſtand der Geiſter beim Erſcheinen des Niebuhrſchen Werkes, nach welchem es nicht mehr darauf ankommt, mit Beaufort u. A. die ältere römiſche Geſchichte für ungewiß, und einzelne Theile als unhaltbare Mährchen anzuſehen, dabei aber den alten Grund in der Hauptſache unverändert zu laſſen, ſondern ein aus ganz neuen Werkſtücken aufgeführtes hiſtoriſches Gebäude für das rechte zu erkennen.» Wir können indeſſen dieſe Parallele mit dem Niebuhrſchen Werke keinesweges gelten laſſen, und zwar nicht blos aus dem Grunde nicht, weil die evangeliſchen

Erzähler noch in einem ganz andern Verhältniſſe zu den von ihnen erzählten Begebenheiten geſtanden haben, als Livius zu den ſeinigen, ſondern auch deßhalb nicht, weil Niebuhr zu ſeinen Vorgängern, insbeſondere zu Beaufort, in einem total verſchiedenen Verhältniſſe ſteht, als Strauß zu den ſeinigen. Die Momente, auf welche ſich die deſtruktive Kritik Niebuhr's gründet, die übrigens auch nichts weniger als infallibel iſt — ſchon die zweite Ausgabe iſt eine theilweiſe deſtruktive Kritik der erſten — ſind bei weitem zum größten Theil das Eigenthum ihres Autors und das Reſultat ſo ausgedehnter Detailſtudien der verſchiedenſten Art, wie ſie ſelten ein neuerer Gelehrter betrieben hat; dem poſitiven Theile nach ſind ſie ausſchließlich ſein Eigenthum. In dem Straußiſchen Werke dagegen kann man Stück für Stück die Gewährsmänner nachweiſen, denen er nicht nur ſeine Zweifel, ſondern auch die Reſultate derſelben verdankt, und mit der ihm eigenen Aufrichtigkeit hat er ſelbſt überall ſeine Quellen genannt.*) Und wie dies von dem hiſtoriſchen Theile des Werkes gilt, ſo, wenngleich in geringerem Grade, auch von dem philoſophiſchen. Er iſt nicht der erſte Anhänger Hegels, welcher die Methode des Meiſters zum Aufbau eines ſchlechten Pantheismus handhabt, auch nicht einmal der erſte, der es populär ausgeſprochen; nicht weniger ruht er in der Bekämpfung Schleiermachers von philoſophiſcher Seite auf Vorgängern. Was die Neuheit der Anſichten auf dem hiſtoriſchen Gebiete

*) Am meiſten hat der kühne Kritiker das Recht origineller Erfindung in zweierlei Hinſicht in Anſpruch zu nehmen, in Betreff der Stellung, welche er dem Evangelium Johannis im Verhältniß zu den übrigen giebt und in Betreff des durchgeführten Verſuchs, die hiſtoriſche Grundloſigkeit der evangeliſchen Geſchichten durch die Nachweiſung zu erhärten, wie ſich ihre Entſtehung durchgängig auch ohne alle hiſtoriſche Grundlage begreiflich machen laſſe. Gerade dieſe beiden Punkte ſind es nun aber auch, in Bezug auf welche er bei den Zeitgenoſſen am wenigſten Eingang gefunden hat.

betrifft, ſo muß man ſogar ungewiß ſeyn, ob dem Verfaſſer des Lebens Jeſu das Maaß von Originalität zugeſchrieben werden kann, welches dem Wolfenbüttler Fragmentiſten zukommt, deſſen Konſtruktion des Lebens Jeſu durch und durch ſein eigenes Werk iſt.

Freilich wäre nun der Eindruck des Straußiſchen Werkes auf die Zeitgenoſſen unerklärbar, wenn es nicht, trotz ſeines Mangels an Neuheit des Stoffes und der darin auftretenden Elemente, ein bedeutendes Werk wäre. Es iſt ein bedeutendes Werk und zwar beſteht ſeine Bedeutung darin, die Elemente der dem Chriſtenthum widerſtrebenden Geiſtesrichtung dieſer Zeit mit Sicherheit, Kraft und Scharfſinn zu einem Ganzen vereinigt und auf Einen Punkt hingerichtet zu haben. Es iſt bekannt, daß Gutzkow ſeinen Schutz darin ſuchte, daß er ja nur für das, was der moderne Zeitgeiſt ſporadiſch in Schleiermacher, Göthe u. A. über die Ehe ausgeſprochen, das zuſammenfaſſende Organ geworden ſei. Auch Strauß in ſeiner Erklärung an das Würtemberger Oberkonſiſtorium nimmt für ſich einen gleichen Vertheidigungsgrund in Anſpruch. Bei ihm ſoll nun auch das Verdienſt, in Bezug auf Religion Organ des Zeitgeiſtes geworden zu ſeyn, nicht gering angeſchlagen werden. Denn wenn auch derjenige Geiſt uns größer dünken muß, der wie ein Räthſel aus dem Schooße ſeiner Zeit hervorgeht, unbegriffen und unbegreifbar, nicht der Liebling der Gegenwart, aber die Weiſſagung der Zukunft, ſo iſt doch auch derjenige nicht gering zu achten, in welchem die disjecta membra des dichtenden Zeitgeiſtes ſich zu einem zuſammenhängenden Gedicht geſtalten, in welchem die Kinder der Zeit ſich ſelbſt beſpiegeln können. Aber auch eine gewiſſe Tüchtigkeit der moraliſchen Anlage hat dazu gehört, ein Werk wie das Straußiſche hervorzubringen, denn der Verfaſſer hatte auf die Gefahr ſeiner bürgerlichen Exiſtenz hin das Wort laut auszuſprechen, welches vielleicht manche Männer

in ſchwarzen Röcken gegenwärtig im Herzen bewegen, aber über die Lippen kommen zu laſſen ſich ſcheuen. Er hat dieſes mit einer Geradheit und Beſtimmtheit gethan, welche auch von Seiten ſeiner Gegner volle Anerkennung verdient. Indeſſen wußte er auch in dieſer Hinſicht, was er that; man ſieht es, wie völlig ſicher er iſt, keine einzelne Welle zu ſeyn, ſondern in einem Strome zu fließen, deſſen breites Bett ihn ſchützen würde.*) Dieſes Bewußtſeyn läßt ihn denn auch mit einer Zuverſichtlichkeit auftreten, welche bei Manchem eine ſtärkere Würkung ausüben wird als das Gewicht der Argumente. Seine Courage iſt die Hälfte ſeines Sieges. Des Beifalls der öffentlichen Meinung im Großen gewiß, tritt er mit der Ueberzeugung auf, daß das Chriſtenthum durch den Geiſt der Zeiten gerichtet iſt. In dieſer Ueberzeugung wirft er zur Rechten und zur Linken mit den Schlagwörtern «obſolete, antiquirte Anſicht» — «die Rumpelkammer der alten Orthodoxie» — «unwiſſenſchaftliche Behauptung» — «die gebildete Vernunft unſers Jahrhunderts» um ſich. Daß am Ende jeder Irrthum, ſobald er epidemiſch wird, den Ehrennamen Vernunft bekommt, fällt ihm nicht bei. Wer aber ſolchen Stimmen gegenüber glaubt kleinlaut werden zu müſſen, der wolle ſich erinnern, daß wir eine ſolche Periode bereits hinter uns haben, die ſich le siècle philosophique nannte, wo die Zunge auf Stelzen ging und die Vernunft mit halbem Segel fuhr, und daß, wie die Reihe des Kleinlautwerdens an das erſte siècle philo-

*) So ſchrieb der Vf. dieſes apologetiſchen Werkes kurze Zeit nach dem Erſcheinen des Werkes von Strauß, als die Einwürkung auf das theologiſche und nicht-theologiſche Publikum ſich noch nicht überſehen ließ, und es ſchien ihm damals, daß der Vf. des Lebens Jeſu ſich im Geiſte der gegenwärtigen Zeit nicht geirrt habe. Er geſteht indeß, daß er jetzt, nach Verfluß von faſt einem Jahre, nicht mehr ganz derſelbigen Meinung iſt.

sophique gekommen iſt, alſo ſie auch noch an das zweite kommen könne. Iſt bei dem Verfaſſer die Courage ſein halber Sieg, ſo iſt der Glaube nach 1 Joh. 5, 4. unſer ganzer.

Läßt ſich nun nachweiſen, daß kein einziger Bauſtein dieſes der Zeit imponirenden Gebäudes neu iſt, ſo könnte man ſich freilich wundern, daß auch die Theologen, welche doch mit dem ganzen Material bekannt ſeyn mußten, ſich imponiren laſſen konnten. Man bedenke nur aber zunächſt dies, daß der Verfaſſer eben jenes bedenkliche Wort, das ſo manche von ihnen nicht über die Lippe zu bringen wagten: die chriſtliche Geſchichte iſt eine Fabel! ausgeſprochen hat, ausgeſprochen hat in einer Zeit, wo zum Grame der negirenden Partei der Glaube wieder eine immer drohendere Macht in der Zeit geworden war! Wie ſollte nicht von einem ſo heuchleriſchen und dabei ſo furchtſamen Geſchlechte jener Vorkämpfer mit Freuden aufgenommen werden, welcher dem Schweiß- und Staubgetümmel des Schlachttages ſich Preis giebt, während ſie hinter dem Buſche ſtehen und ſich vergnügt die Hände reiben und einander zulächeln? Von weſentlichem Gewicht iſt dabei der Umſtand, daß das Werk auch gerade in der Periode hervorgetreten, in welcher der Glaube wieder zu Kräften gekommen war. Nur in einer Zeit, wo der chriſtliche Glaube eine Macht geworden, konnte ein Werk wie das Straußiſche, mit der Energie und dem Groll, den das Bewußtſeyn eines mächtigen Feindes weckt, geſchrieben, entſtehen; gegen den ohnmächtigen Feind iſt man nicht grimmig! In Strauß aber zeigt ſich ein Mann, dem vielleicht in ſeinen eigenen Lebenserfahrungen, gewiß aber in ſeinen Umgebungen und in ſeiner Zeit, der chriſtliche Glaube als eine Macht entgegengetreten iſt. Auch der Fragmentiſt — bekanntlich der Hamburgiſche Profeſſor Reimarus,*) der

*) Daß Hermann Samuel Reimarus der Verfaſſer der Wolfen-

im Jahre 1767 und 1768 jenes Werk geſchrieben und ihm den Titel gegeben: Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes — hätte im Jahre 1790 gewiß nicht mehr in jenem bitteren Groll gegen die Religion des Gekreuzigten geſchrieben, welcher der Ausfluß des Gemüthes eines Mannes iſt, der als der einzig Sehende in einem Lande, wo die Blinden Könige ſind, geknechtet zu werden meint. Wenn dieſer Umſtand einerſeits dem Werke für den Geſchmack der Ungläubigen eine beſondere Würze mittheilte, ſo war ihm dadurch andererſeits eine große Klaſſe aufmerkſamer und affektvoller Leſer unter der großen Zahl derjenigen bereitet, welche die Probe ablegen ſollten, ob ſie den Troſt ihres Lebens und Sterbens auf Sand gegründet hätten, oder auf einen Fels. So zeigt denn auch die Erfahrung, daß in keinen Gegenden Deutſchlands das Buch einen ſtärkeren Eindruck gemacht hat, als in denjenigen, wo der Kampf zwiſchen Glauben und Unglauben die ernſteſte Geſtalt angenommen hat, wie z. B. in Berlin.

Es kommt überdies noch Eines hinzu. Wie Niemand ſo leicht ein beſonderes Buch ſchreiben wird, um die Druck- und Schreibfehler eines großen Werkes zuſammenzuſtellen, ſo haben wir auch noch kein Werk, welches die Irrthümer und Widerſprüche irgend eines Hiſtorikers katalogiſirt hätte; nur Blumenleſen dieſer Art, wie z. B. des Perizonius animadversiones historicae, giebt es. Auch den Theologen

büttelſchen Fragmente iſt, hat zuletzt der Artikel von Gurlitt in der Leipziger Litteraturzeitung 1827. No. 55. zur Evidenz gebracht. Das Original des Manuſkripts iſt von dem Sohne, dem bekannten Arzte Albrecht Heinr. Reimarus am 12. Juli 1814 der Stadtbibliothek in Hamburg übergeben worden, eine Abſchrift davon der Göttinger Univerſitätsbibliothek. Wie Reimarus der Sohn verſichert, ſo hat ſein Vater keinen Umgang mit Leſſing gehabt, demſelben auch nichts von ſeinem Werke bei ſeinen Lebzeiten mitgetheilt, ſondern erſt nach ſeinem Tode ſind einige Kapitel des ganzen Werkes nach Wolfenbüttel gekommen.

ſind nun bis jetzt die Diskrepanzen der evangeliſchen Geſchichte bloß vereinzelt vor Augen gekommen — Werke wie das oben erwähnte von Auguſtinus kennen nur wenige — bei Strauß finden ſie dieſelben katalogiſirt. Wie ſtark unter Umſtänden der Eindruck einer ſolchen Fehlerregiſtrirung ſeyn kann, weiß man aus übelwollenden Recenſionen, deren Verfaſſern es beliebte, über alle Fehltritte und Irrgänge ihres Autors oder ſeines Schriftſetzers ein polizeiliches Protokoll aufzunehmen. Der Jeſuit Hermann Tyräus hat nachgewieſen, daß in der Augsburgiſchen Konfeſſion ſich 6000 dubia und 2000 irregularitates befinden, und Dr. Schultheß in Zürich hat mir bewieſen, daß ich in ſieben Zeilen meines Kommentars zum Brief an die Römer ſieben und vierzig Fehler gemacht. Die mikroſkopiſche Bewaffnung des Auges bringt wunderbare Metamorphoſen hervor. Sie verwandelt die zarte Hand der Geliebten in einen ſtachligen Föhrenwald und den Bauch einer Laus in ein prächtiges Waffenkleid. Wehe dem ſchönſten Werke der Kunſt und des Scharfſinns, wenn das Auge des Kritikers ſich mikroſkopiſch bewaffnet, ohne zugleich das Auge des Liebhabers zu ſeyn! So haben nun auch ſo manche Theologen durch das Werk von Strauß für die evangeliſche Geſchichte die rechte Sehferne verloren und können ſich nun nicht beruhigen über die ungeſtalten Ungeheuer, die ſich vor ihren Augen erheben.

Iſt dieſer Eindruck bei Theologen ſtark, ſo noch viel mehr bei Laien. Das neue Teſtament nur zur Erbauung leſend ſind ihnen die etwaigen Diskrepanzen entweder ganz entgangen, oder haben höchſtens eine ganz vorübergehende Verwunderung bei ihnen erregt. In dieſem Buche treten ihnen alle jene Diskrepanzen zum erſten Mal regiſtrirt entgegen. Und wäre es nur ein Regiſter, ſo möchte es noch eher angehen: aber der Regiſtrator iſt zugleich ein Rechenmeiſter geweſen. Die Data jeder einzelnen Begebenheit

bilden ein Diviſionsexempel, welches niemals ohne einen Bruch aufgehen will, die Brüche werden addirt, und das Reſultat iſt ein großer Bruch, nämlich ein Falliſſement des ſicherſten Bankhauſes, in welches 18 Jahrhunderte hindurch die Chriſtenheit unbeſorgt das Kapital ihres Glaubens und ihrer Hoffnung eingeſetzt hatte — der heiligen Geſchichte. Daß dieſe Diskrepanzen von Hunderttauſenden von Theologen ſeit Jahrhunderten gekannt worden ſind, daß die Einen ſie ſich, ohne irgend in Brüche zu gerathen, gelöſt haben, die Anderen aber nicht im mindeſten verwundert waren, in der Geſchichte wie in den Dogmen des Chriſtenthums irrationale Größen zu finden, und die Einen wie die Anderen ſelig in dieſem Glauben gelebt haben und ſelig darin geſtorben ſind, fällt ihnen im entfernteſten nicht ein, ſie ſehen nur die Rathloſigkeit ihres Kritikers, und ſeine Zuverſichtlichkeit in der Sache übertäubt ſie. Gerade wegen dieſes Umſtandes, daß durch das Straußiſche Werk den nicht-theologiſchen Leſern eine ſolche Maſſe von Datis dargeboten wird, über welche durchaus nur der gelehrte Theologe ein richtiges Urtheil fällen kann, und daß ſofort mit dieſen zum erſten Mal ihnen unter die Augen tretenden Datis jenes deſtruktive Reſultat ihnen entgegentritt, macht die allgemeine Verbreitung dieſes Werkes höchſt bedenklich. Auch wir meinen freilich nicht, daß ſolche, die Grundlage des Chriſtenthums angreifende Werke, welche, auf ſtreng wiſſenſchaftlichem Grunde ruhend, mit Recht fordern dürfen, auch nur durch die Wiſſenſchaft widerlegt zu werden, durch bloße Cenſurmaaßregeln unterdrückt werden ſollen. Dieſes muß bei Büchern geſchehen, welche für ihre ſchlechten Grundſätze keine anderen Argumente haben, als die ſchlechten Geſinnungen der Verfaſſer: ihnen gegenüber genügt es, daß die Obrigkeit ihrerſeits ihre Geſinnung manifeſtire. Anders bei ſolchen, welche ſich als Reſultate der forſchenden Wahrheitsliebe dar-

ſtellen, und denen daher auch in dieſer Form Erwiederung zu Theil werden muß. «Nichts iſt der Wahrheit gemäßer, ſagt ein würdiger Mann, als der Widerſpruch; ſie iſt eine Münze, man ſieht ſie nur halb, wenn man ſie nicht auch umwendet. Nimm einen hell durchſichtigen Edelſtein, laß auf die eine Seite eine ſenkrechte, auf die andere eine wagerechte Linie graben, gegen das Licht gehalten giebt es ein *Kreuz*.» Auch giebt es ja Gifte, welche wie die Pocken und die Peſt von 1794 ſelbſt durch *Verbreitung* ihre Tödtlichkeit verlieren. Dies alles jedoch kann nicht dazu dienen, die Mittheilung jeder möglichen theologiſchen Hypotheſe an *Laien* zu rechtfertigen. Wir *wollen* in dieſer Hinſicht nicht mehr bewürkt ſehen als bewürkt werden *kann*. Iſt eine theologiſche Hypotheſe unter den Theologen ſelbſt allgemeine *Ueberzeugung* geworden, dann *kann* ſie gar nicht mehr den Gemeinden verborgen bleiben; aber Grauſamkeit wäre es, bei jedem willkürlichen Einfalle der Gelehrten ihren Glauben zu einem Streite herauszufordern, zu welchem ihnen die Waffen fehlen — Grauſamkeit gegen das Theuerſte und Heiligſte des Volkes, die Baſis ſeines ſittlich-religiöſen Lebens immer aufs neue in Zweifel zu ziehen, und dadurch zu untergraben. Wir dürfen hier wohl an jenes klagende Wort eines Heiden noch einmal erinnern, an das Wort des *Livius*, wo er erzählt hat, wie die durch den Tribun Terentillus erregten Unruhen durch *Mittel der Religion* wieder beigelegt wurden: nondum haec, quae nunc tenet saeculum, negligentia Deûm venerat, neque interpretando sibi quisque iusiurandum et leges aptas faciebat! Es geht *zu* viel mit der Erſchütterung des allgemeinen Glaubensgrundes verloren! Wenn nun das Lateiniſchſchreiben zu ſonſt nichts in unſerer Zeit brauchbar wäre, wenigſtens dazu ſollte es dienen, ſolche Werke der Kenntniß des Publikums im Großen und Ganzen mehr zu entziehen, welche den Glauben des Laien untergra-

ben, während ihm die Data zu ihrer richtigen Würdigung fehlen. Freilich iſt die Kenntniß des Latein Gemeingut unſerer gebildeten Welt, und hat ſomit aufgehört eine Geheimſprache der Kleriker zu ſeyn, aber um wie unendlich ſeltener wird wenigſtens bei uns in Deutſchland auch von denen, die an Univerſitätsſtudien Antheil genommen haben, in ſpäteren Jahren ein lateiniſches Buch durchgeleſen, als eines in der Mutterſprache, und wie groß iſt überdies auch unter den ſogenannten Gebildeten die Klaſſe derjenigen, denen auch jetzt noch wenigſtens die fertige Kenntniß des Lateiniſchen fehlt. Und ſind nicht die, welchen entweder die Luſt oder das Vermögen fehlt, aus einem lateiniſch geſchriebenen Werke ein Studium zu machen, auch gerade diejenigen, welchen man am wenigſten ein begründetes Urtheil in der Sache zutrauen kann? Was das Straußiſche Werk betrifft, ſo iſt es gewiß, daß auch dasjenige Geſchlecht, welches ſchon um ſeine Liebenswürdigkeit nicht zu verlieren, dem Glauben nicht abſagen darf, die Gelegenheit nicht unbenutzt gelaſſen hat, an dieſem Buche jene lüſterne Neugierde zu befriedigen, welche einſt ſeine Stammmutter zum Fall brachte. Zwar kann man ſagen, daß die wiſſenſchaftliche Form des Werkes, von welchem wir hier reden, ohnedies für den Uneingeweihten ein Latein iſt, aber gerade dieſen Uneingeweihten iſt es ja auch nicht ſowohl um volle Sättigung, als um das Naſchen zu thun, und für die Befriedigung dieſes Appetits finden ſie noch immer genug zubereitete Speiſe. Freilich müßte dann zu dem Gebrauch der Gelehrtenſprache als noch ein anderes Erforderniß hinzukommen das Verbot, den Inhalt eines ſolchen Werkes ſofort in alle popularen Zeitſchriften zu verſchleppen und zum Gegenſtande von Debatten zu machen, die, wie es ſich bei dem Buche von Strauß nachweiſen läßt, bis in Dorfſchenken hinabreichen. *)

*) Der Vf. des Lebens Jeſu hat dies allerdings nicht beabſichtigt.

Zur Charakteriſtik des Werkes gehört indeſſen auch dies, daß wir das Stadium des Gegenſatzes näher beſtimmen, in welchem es zu dem Chriſtenthume ſteht. Wenn Leſſing geſagt hat, er harre noch des Mannes, der die Religion ſo bekämpfte, wie ſie es verdiente, und wenn unter die Eigenſchaften eines ſolchen Heros auch die Konſequenz der Anſicht gehört, ſo iſt derſelbe in Strauß noch nicht erſchienen. Das Werk iſt nicht bis zu ſeiner letzten nothwendigen Konſequenz vorgeſchritten. Der Vf. hat ſich in der Einleitung ſeiner religiöſen und dogmatiſchen Vorausſetzungsloſigkeit gerühmt d. h. der Unterdrückung aller vorangängigen Einwürkungen des Chriſtenthums auf ihn ſelbſt. Es iſt ihm jedoch hiemit noch nicht vollkommen gelungen. Zwar iſt der Totaleindruck, den das Werk auf den Leſer macht, der einer unerſchütterlichen Kälte und Gleichgültigkeit — ohne die entfernteſte Spur des Bewußtſeyns, daß er das Heiligthum von Millionen niederreißt, zerdrückt er die Geſchichten der Evangelien, als wenn es bunte Seifenblaſen wären; er geſteht ſelbſt zu, daß, da dieſe Millionen ſich auf ſeinen Standpunkt nicht erheben können, er nur nehme, ohne ihnen zu geben: — und dennoch iſt dieſer Gedanke nicht im Stande, ihm ein Gefühl der Erbarmung oder auch nur des ſchonenden Zartgefühls einzuflößen, wie daſſelbe z. B. einem Leſſing nicht fremd war. Nichtsdeſtoweniger iſt noch ein Faden vorhanden, der ihn mit dieſem Heiligthume verbunden hält, welches einſt auch das

Es ſind allein die Waffen der Wiſſenſchaft, mit denen er hat kämpfen wollen; aber ſagt nicht Lücke mit Recht: „Da das Buch von Strauß auch das nicht-theologiſche Publikum ſehr in Anſpruch genommen hat, vielleicht mehr als ſein Verf. wollte, aber nicht mehr als er vorherſehen konnte" u.ſ.w. — Daß ſich der Ausführung jenes im Text ausgeſprochenen Verlangens im Einzelnen viele Bedenken entgegen ſtellen laſſen, iſt mir gar wohl bekannt. Eine fertige Regel, die mechaniſch in allen Fällen ſich anwenden ließe, wird ſich hier nicht aufſtellen laſſen; aber giebt es auch eine ſolche bei der Cenſur überhaupt?

ſeinige war. Einerſeits nimmt man nämlich dann und wann in den ſtarren, marmornen Zügen ſeines Antlitzes das ſardoniſche Lächeln des Hohns, oder den bittern Zug gekränkten Unmuths wahr — wie wir meinen, ein Zeichen, daß der Vf. noch einige Empfindung von der Macht ſeines Gegners hat. Der Haß gegen die Wundergeſchichten verleitet ihn mehrmals, ſeiner eigenen Ausſage über den allgemeinen Charakter derſelben ungetreu zu werden. Er hat Th. I. S. 61. in der Einleitung zwei Perioden der Mythenbildung unterſchieden, und der erſteren, in welche unſere Evangelien gehören, den Ruhm «edler Simplicität» zugeſtanden. Er hat Th. I. S. 72. von den «ſinnvollſten Gewinden» geſprochen, mit denen die Phantaſie der erſten Chriſten das proſaiſche Leben Jeſu ausgeſchmückt. Wo er jedoch im Einzelnen von den Wundererzählungen ſpricht, heißen ſie bei ihm ſtehend Anekdoten, mitunter auch Mährchen. Was wir Sonntagsevangelien nennen, heißt hier «Sturm- See- und Fiſchanekdoten.» Bei der Geſchichte vom Stater Th. II. S. 197. heißt es: «In dieſen mährchenhaften Ausläufer endigen die See- und Fiſchanekdoten.» Wo bleibt nun die «edle Simplicität?» Wir gedenken nicht der Perſiflagen der angeblich den Evangeliſten angehörigen Vorſtellungen, wenn es heißt: «der ſinnlich vorgeſtellte Geiſt mußte doch auch eine Gaſſe haben» (I. 389.), wenn der 22ſte Pſalm «das Programm» genannt wird, nach dem beſtimmt worden, was Jeſus am Kreuz zu leiden hätte (II. 550.), wenn es von der Eſelin beim Einzuge Jeſu heißt, ſie ſei «nur im Kopfe des Evangeliſten mitgelaufen» (II. 291.) u. dgl. Nur auf ſolche Stellen weiſen wir hin, aus denen die Stimmung hervorgeht, in welcher der Kritiker das N. T. lieſt. Die Langeweile, welche ihm die Reden des Herrn Joh. 13 — 17. machen, lernen wir nun aus der Klage über die «gedehnten Abſchiedsreden» kennen, wie ihm denn überhaupt die «Ma-

nier» desjenigen Evangeliums, welches Erneſti das Herz Chriſti nannte, als eine «überladene» und «überſpannte» erſcheint*) (I. 642.), und beſonders merkwürdig iſt, daß ihm die Predigten gegen den Hochmuth ſo wenig zuſagen, denn mehrmals ſpricht er über die wiederholten «Demuthsreden» Jeſu mit Ueberdruß (II. 419. 423.). Man begreift nun, mit welchen Empfindungen der Verfaſſer dem 73ſten §. die Ueberſchrift gegeben hat: «Jeſu Freude über Berufung der Einfältigen» (Mtth. 11, 25.). Den Ausruf des tief bewegten Erlöſers aber Joh. 12, 27. hat er ſich entſchließen können, eine «in ziemlich verwaſchener Geſtalt» an den Evangeliſten gekommene Sage von dem Kampfe des Herrn am Oelberge zu nennen!

Und trotz ſolcher und ähnlicher Ausbrüche eines gegen das hiſtoriſche Chriſtenthum feindlichen Gemüthes, ſagen wir, daß er noch nicht alle Ehrfurcht vor der Religion ſeiner Väter abgethan; denn nur hierin können wir den Grund dafür finden, daß er nicht zu der Konſequenz vorgedrungen iſt, auf welche ſeine Vorderſätze führen. Bei ſeiner Anſicht muß er dazu fortſchreiten, Chriſtum als Selbſtbetrogenen, die Apoſtel als Betrüger, das Chriſtenthum aber, wenigſtens theilweiſe, als Gegenſtand des Haſſes zu betrachten. Das urſprüngliche Chriſtenthum hat für ihn gewiß ſo wenig Bedeutung, als für Schelling in der Zeit, wo er über «die Methode des akademiſchen Studiums» ſchrieb. Nur das dogmatiſch ausgebildete Chriſtenthum hat, als Vehikel der philoſophiſchen Idee, Bedeutung für ihn. Aber wie? Müßte es ihn nicht vielmehr mit Unwillen

*) Freilich wundert man ſich dann nicht wenig, demſelben Ev. auch eine „gefühlvolle und geiſtreiche Manier“ zuerkannt zu finden (II. 604.), ja entſchiedenen Proteſt gegen denjenigen eingelegt zu ſehen, der ſagen wollte, der vierte Ev. ſei „geſchmacklos“ (I. 674.). Man ſieht, der „orthodoxe alte Adam“ iſt in Bezug auf dieſes Ev. doch noch nicht völlig überwunden.

erfüllen, daß jenes Vehikel der Idee von der Menſchwerdung Gottes in der Gattung einen ſo unabſehlichen Appendix von Irrthum und Verkehrtheit mit ſich geſchleppt, daß es die Menſchheit ſo verdummt hat? — insbeſondere, daß an die Stelle der großen ethniſchen Ideen von Weltgenuß und Weltbildung die jämmerliche Mönchsidee von Weltentſagung und Weltenthaltung getreten iſt, wodurch das rechte Verhältniß des Menſchen zur Natur verkehrt und ſein unendlicher Geſichtskreis auf das kleine Gehöft eines Kloſtergartens eingeſchloſſen worden? Wird von ihm ein Gegenſatz dieſer Art erwähnt, ſo fühlt man auch würklich die Bitterkeit durch, wie z. B. in der oben S. 22. angeführten Stelle. Ihn müſſen mit Zorn erfüllen jene Prätenſionen der Frömmigkeit und des «chriſtlichen Bewußtſeyns,» welche für den Gedanken ſelbſt eine Macht zu ſeyn behauptet und auch in Sachen der theologiſchen Wiſſenſchaft ſein Stimmrecht verlangt. Er hat nur ein Fort! für daſſelbe, wenn es ſich an ihn herandrängt, ſ. Th. II. S. 358.; ſeinen gebührenden Ort im Staube der Konventikel hat ihm ſchon der philosophe du siècle de Louis quatorze angewieſen:

car de l'amour à la dévotion il n'est qu'un pas:
l'un et l'autre est foiblesse.

Von ſeinem Geſichtspunkt aus kann das Chriſtenthum ihm nur erſcheinen als das Produkt und als das Heiligthum bornirter Geiſter. Um ſeiner Bornirtheit willen wird man von dieſem Geſichtspunkt aus es verachten, um der Macht willen, die es fortwährend ausübt, haſſen müſſen, und zum zweiten Male wird, nachdem die Sonne der Aufklärung noch höher am Horizont heraufgeſtiegen, Europa den Zuruf vernehmen, den ihm der esprit du Judaisme im Jahr 1770 that: Europe, ne te lasseras tu jamais des rêveries inventées par des imposteurs pour tromper les esclaves abrutis des Égyptiens! Ose donc, o Europe, secouer le joug insupportable des préjugés qui t'affligent. Laisse à des Hébreux stupides, à des Asiatiques

lâches et dégradés, à des frénétiques imbécilles, ces superstitions aussi avilissantes qu'insensées!

Weiter iſt aber auch der Vf. noch nicht zur letzten Konſequenz vorgedrungen in der poſitiven Anſicht über den hiſtoriſchen Chriſtus und die Entſtehung des Chriſtenthums. Nach ihm nämlich hat es ſich ſo verhalten: «Jeſus, ein frommer Jude,» nach der Stelle Th. I. S. 415. «von klarem und richtigem Verſtande, wiewohl entblößt von hohen und großen Ideen» — nach Th. I. S. 507. iſt nämlich der Kanon feſtzuſtellen, daß wo der eine Bericht Jeſu Höheres und Herrlicheres, wie die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden, beilegt, der andere dagegen Beſchränkteres, immer dieſes für das Urſprüngliche zu halten iſt — wird von dem Rufe Johannis des Täufers angelockt und kommt zu ihm wie alle andere in bußfertiger Geſinnung, in welcher er auch die Bußtaufe an ſich vollziehen läßt, mit dem Bekenntniß ſeiner Sündhaftigkeit und dem Entſchluſſe der Beſſerung. Er prediget am Anfange nichts anderes, als auch der Täufer: «thut Buße, denn das Himmelreich iſt herbeigekommen» Matth. 4, 17; mannichfach aber durch die Gedanken Anderer angeregt, ob er nicht ſelbſt der Meſſias ſeyn möchte, gebricht ihm jene Beſonnenheit, mit welcher der nüchterne Täufer dieſe Frage, als ſie an ihn gerichtet wurde, abwies (Joh. 1, 20.), und er giebt ſich zuerſt noch ſchüchtern, dann immer zuverläſſiger jener Meinung über ſich ſelbſt hin. Soweit ſich Vermuthung über die Beſchaffenheit ſeiner Lehre äußern läßt, ſo hat ſich das Beſſere, ſittlich-religiöſe, Element des Prophetismus in ihm geltend gemacht; zwar iſt er «auf echt menſchliche Weiſe, kämpfend mit den Schranken und Vorurtheilen ſeiner Zeit, dieſen in hundert Nebendingen unterlegen, nur nicht in Bezug auf den Einen Punkt, in welchem er wie jeder andere namhafte Mann die Weltgeſchichte vorwärts zu bringen berufen war.» So heißt es Th. I. S. 621.,

ohne daß eine beſtimmte Erklärung über das Eigenthümliche, was gerade die Lehre Jeſu enthalten hätte, gegeben wird. Was die Idee des meſſianiſchen Reiches betrifft, ſo hat Jeſus die Ankunft jenes Gottesreiches in eben jener Form erwartet, wie wir ſie bei den Rabbinen angegeben finden: eine wunderbare Befreiung des Volkes durch Gott vermittelſt der Engellegionen, welche ſein himmliſcher Vater ihm ſenden könne Matth. 26, 53., eine Herſtellung des Thrones Davids, ein in Verbindung mit den zwölf Apoſteln vom Meſſias auszuübendes Gericht über die Todten. Ob er, worauf ſolche Stellen, wie Matth. 8, 11. 22, 2. 26, 29. ſchließen laſſen, erwartet habe, wie es die kraſſen Rabbinen thun*), daß nach dieſem Gerichte ein ewiges Gaſtmahl ſtattfinden werde, oder ob dieſe Ausdrücke mehr oder weniger bildlich zu nehmen ſind, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit entſcheiden, die Stelle Luc. 20, 35. ſcheint für letzteres zu ſprechen. Das Ritualgeſetz iſt von ihm noch nicht aufgehoben worden; «die Idee einer göttlichen Erziehung des Menſchengeſchlechts, vermöge welcher Gott für eine frühere Periode eine Anordnung nöthig finden konnte, welche ſpäter überflüſſig wird, dieſer Gedanke des νόμος παιδαγωγός (Gal. 3, 24.) ſcheint in ſeiner Ausbildung erſt dem Apoſtel Paulus anzugehören.» Die Heiden ſind von Chriſto auch noch nicht mit in den meſſianiſchen Plan eingeſchloſſen worden, eben ſo wenig die Samariter; was ſich von hierauf bezüglichen Ausſprüchen findet, iſt Reflex ſpäterer Fakta in die Lebensgeſchichte Jeſu. *In einigen Stücken ſcheint Jeſus auch noch weniger von Nationalvorurtheilen befreit geweſen zu ſeyn als ſeine Jünger.* Jene harte Abweiſung nämlich der kananäiſchen Frau Matth. 15., wo die

*) Dieſe lehren, daß Gott den *Leviathan eingeſalzen habe*, um die Tafel der frommen Israeliten für die lange Ewigkeit nie unverſorgt laſſen zu müſſen.

Erklärer in dem Verfahren Jeſu nur eine Glaubensprüfung geſehen haben, iſt ein Ausfluß jener jüdiſchen Beſchränktheit, welche den Heiden ſo tief herabwürdigte (Th. I. S. 504.): «Es ſcheint alſo hier Jeſus die Abneigung ſeiner Volksgenoſſen gegen Heiden zu theilen, ja dieſe erſcheint diesmal in ihm ſelbſt ſtärker ausgeprägt, als in ſeinen Jüngern, wenn nicht anders deren Fürſprache für die Frau nur ein Zug der Kontraſte und Gruppen ſuchenden Sage iſt.» Der Ausdruck «Abneigung» iſt mild und gütig; Riem in ſeinem Buche: Chriſtus und die Vernunft (auch ein Mann, der einſt der geiſtlichen Zunft zugeſchrieben — er ſuchte das Heil, welches ihm die chriſtlichen Staaten nicht gewährten, in dem damals atheiſtiſchen Paris) drückt ſich ſtärker aus, indem er von «rabbiniſchem Hochmuthe» redet, der da einmal recht unverholen herausbreche. — Die Polemik gegen den Phariſäismus, Jeſu Reden und Thun gegen die Sabbathsvorſchriften, der Anſtoß an ſeinem feierlichen Einzuge — dies waren die Veranlaſſungen der Erbitterung der Hierarchie gegen ihn. Einer ſeiner Jünger, vermuthlich aus Geiz, überlieferte ihn ſeinen Feinden, er ward gekreuzigt, ſtarb am Kreuze und — iſt nicht auferſtanden; wohl aber hat ſeine ſämmtliche Jüngerſchaft, wie auch nachher Paulus, Viſionen gehabt, in denen der Auferſtandene ihnen erſchien. Wären freilich die evangeliſchen Erzählungen namentlich von den Proben, welche Thomas durch Betaſtung angeſtellt, als hiſtoriſch anzuerkennen, ſo würde die Annahme einer ſolchen Chriſtophanie unzuläſſig ſeyn, aber «wegen der in dieſen Erzählungen aufgezeigten Widerſprüche haben ſie nicht den mindeſten Anſpruch auf Glauben.» — «Es iſt ganz natürlich, daß die Chriſtophanieen, die ſo, wie ſie den Frauen und Apoſteln wirklich vorgeſchwebt hatten, mehr das viſionäre Gepräge derjenigen gehabt haben mögen, welche Paulus auf dem Wege nach Damaskus hatte, — einmal in die Tradition aufgenommen, ſich vermöge des

apologetiſchen Beſtrebens, alle Zweifel an der Realität derſelben abzuſchneiden, immer mehr konſolidirten, von ſtummen Erſcheinungen zu redenden, von geiſterhaften zu eſſenden, von ſichtbaren zu handgreiflichen wurden.» In dem Kreiſe der auf dieſe Art ſchwärmeriſch angeregten Jünger bildeten ſich nachher unwillkührlich jene myſtiſchen Lehren und jene wunderbaren Thatſachen aus, welche gegenwärtig die Grundlage des orthodoxen chriſtlichen Syſtems bilden.

Dies das Evangelium der neuen Kritik des Lebens Jeſu, zu Folge deren das, was unſere evangeliſche Geſchichte von myſtiſchen und wunderbaren Elementen enthält, durchaus nicht als abſichtlich einem einfachen Monument geſchmacklos beigefügte phantaſtiſche Arabeske anzuſehen iſt, ſondern als der unſchuldig ſich anſetzende Roſt der alternden Zeit. Unmöglich aber kann der Kritiker hiebei ſtehen bleiben. Er hat fortzuſchreiten zu dem unumwundenen Geſtändniſſe, daß Jeſus und ſeine Apoſtel grobe Schwärmer und die letzten zugleich Betrüger geweſen, und bei Jeſu wenigſtens wird dann jene Beſchuldigung auch nicht an ſeinem Charakter ſpurlos vorübergehen können. Wen nämlich ſollte die Anklage der Schwärmerei und hochmüthiger Selbſtverblendung treffen, wenn nicht denjenigen, welcher, nachdem er in der Johannestaufe ſeine Sünden bekannt, es ſich einfallen läßt, er ſei der göttliche Meſſias, vor dem die auferſtehenden Todten ſich zum Gerichte ſtellen werden — dieſes nämlich hält auch der Verfaſſer nach S. 493. Th. I. für Jeſu eigene Lehre. Der Verfaſſer hat nun auch dieſes Bekenntniß nicht geſcheut, er ſpricht es S. 494. offen aus, wie man ſich gar nicht zu ſcheuen habe, Jeſum ein Schwärmer zu nennen, ſondern nur zu bedenken, wie ſo nahe ihm durch die ſo lange im Volke herrſchenden Meſſiasbegriffe das Schwärmen gelegt worden ſei. Jene Apoſtel aber, die ſich ſammt und ſonders einbilden konnten, den Auferſtandenen

geſehen zu haben, und in deren Kreiſen jene unzähligen wunderhaften Sagen zuſammengeſtellt worden ſind, müſſen es im Schwärmen zu einer wahren Virtuoſität gebracht haben. Gegen den Vorwurf der Schwärmerei hat man nun auch allezeit gelinderes Bedenken gehabt; ſpricht man doch ſelbſt von *liebenswürdiger* Schwärmerei. Anſtößiger iſt allezeit, auch wenn er mit dem Prädikate der Frömmigkeit in Geſellſchaft auftrat, der Vorwurf des *Betruges* geweſen. Genauer angeſehn beruht nun dieſe ſittliche Werthgebung ſelbſt auf einer Täuſchung, denn eine hochmüthige Selbſtverblendung, wie ſie jene angebliche Schwärmerei Jeſu vorausſetzen würde, dürfte wenigſtens kein geringerer Charakterflecken ſeyn. Und wenn es wahr iſt, daß Eine Sünde ſo wenig wie Ein Unglück allein kommt — wenn es wahr iſt, worauf im finſtern Hintergrunde das berufene Diſtichon (*Göthe's*) hindeutet:

Jeglichen Schwärmer ſchlagt mir ans Kreuz im dreißigſten Jahre:
Kennt er die Welt erſt ganz, wird der Betrogne (der in Schwärmerei ſich ſelbſt Betrügende) — der *Schelm*! — —

In Bezug auf die *Apoſtel* hat der Kritiker des Lebens Jeſu nur durch bloße Willkühr der Anklage auf *Betrug* ein Ziel geſetzt. Der Erklärung zufolge, welche er Th. I. S. 63. ablegt, daß es «ein bedenkliches Hinderniß der mythiſchen Anſicht» ſeyn würde, «wenn die äußeren Zeugniſſe für einen apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien zwingend wären,» *) muß man glauben, er halte die *Apoſtel* für unfähig, Mythen zu bilden; nur die Sage aus zweiter, dritter, vierter Hand, ſcheint es, habe ſie bilden können, und die, welche gebildet worden ſind, ſind dann auch nicht mit Abſicht, ſondern unwillkührlich entſtanden. Dem Apoſtolate als ſolchem kann dieſer Theologe keine beſondere Dignität zuſchreiben, die Aus-

*) Vergleiche damit den Troſt, den er ſich S. 68. giebt: „Daß eines von unſeren Evangelien einem Apoſtel bekannt und von ihm anerkannt worden ſei, wird niemals bewieſen werden können."

zeichnung, die er ihnen hier angedeihen läßt, iſt alſo nur die längerer Augenzeugenſchaft — dann fragen wir zunächſt, ob er auch alle anderen mehrmaligen Augenzeugen in dieſes ſchätzbare Ausnahmegeſetz mit eingeſchloſſen wiſſen will? Iſt dies, ſo wächſt die Anzahl der Garantieen um ein bedeutendes. Allein man ſieht nur gar nicht ein, auf welchen Grund hin dieſe unmittelbaren Augenzeugen von dem Vermögen der Mythenbildung ſollen ausgeſchloſſen ſeyn? Haben dieſe Leute im Phantaſiren eine ſolche Virtuoſität beſeſſen, daß einige Viſionen am Oſtermorgen für ſie ein Thema werden konnten, für welches ſie Gut und Blut auf das Spiel ſetzten, ſo ſollte man meinen, ſie hätten hiemit ihr Meiſterſtück im Schwärmen abgelegt, und niemand wird einſehen, warum dieſelbigen Leute ſich nicht auch in der Spannung ihrer Phantaſie hätten einbilden können, eine Verklärung Jeſu auf dem Berge, ein Wandeln auf dem Meer u. ſ. w. geſehen zu haben? — zumal nach Verlauf einiger Jahre. Es kommt hinzu, daß auch ſie in der Apoſtelgeſchichte als Wunderthäter auftreten und daß ſie in ihren eigenen Briefen von ſelbſtverrichteten Wundern ſprechen — ſollten ſie ſich ſelbſt mit einem Glorienſchein umgeben haben, den ſie dem Meiſter verſagten? Ferner ſieht man nicht ein, warum Lukas, den der Verfaſſer würklich als Verfaſſer des ihm zugeſchriebenen Evangeliums ſtehn läßt, und der mit den Apoſteln, wie wir weiter unten ſehen werden, vielfach zuſammengekommen ſeyn muß, immer nur aus zweiter und dritter Hand und niemals aus erſter ſeine Nachrichten empfangen haben ſoll. So muß es denn als bloße Willkühr erſcheinen, wenn die Apoſtel von der Mythenerfindung ſollen freigeſprochen werden, die mit ihnen verkehrenden Apoſtelgehülfen aber nicht. — Endlich iſt der Verfaſſer ſeiner Th. I. S. 75. gegebenen Definition vom Mythus, daß er in «abſichtslos dichtender Sage» beſtehe, durchaus untreu geworden beim vierten Evangelium; denn jenem Anonymus, von welchem er das

vierte Evangelium ableitet, giebt er ohne Bedenken Schuld, daſſ er in freier, auch nicht gerade immer durch lobenswerthe Motive geleiteter, Erfindung alles das hinzugefügt — Reden ſowohl als Thaten Jeſu — wovon die ſynoptiſche Tradition nichts weiß. Die Geſchichte von Nikodemus iſt erfunden worden, weil es dem mehr gebildeten Urheber des Evangeliums wünſchenswerth ſchien, nachzuweiſen, daß doch nicht alle Anhänger Jeſu dem Pöbel angehörten; die Geſchichte von der Samariterin, weil man bei der ſpätern leichten Bekehrung der Samariter, von der die Apoſtelgeſchichte ſpricht, gern als Grund die eigene That Jeſu darſtellen wollte u. ſ. w. Und ſelbſt bei Markus wird der Verfaſſer ſeiner Definition des «unabſichtlich bildenden Mythus» ungetreu, denn die bald teleſkopiſch vergrößernde bald mikroſkopiſch verkleinernde Darſtellung der Wunder bei dieſem Evangeliſten, iſt ebenfalls kein Produkt unwillkührlicher Sage, ſondern eben des individuellen Geſchmacks dieſes Anonymus, welcher, indem er aus Matthäus und Lukas die Wundergeſchichten abſchrieb, das eine Mal — um der größeren Anſchaulichkeit und damit auch Glaubwürdigkeit willen — was jene als ein Plötzliches erzählten, als ein Allmähliches darſtellte, das andere Mal aber um des Effekts willen es abenteuerlich ins Groteske vergrößerte, ſ. unten in Kap. IV. §. 2. B das über Markus Geſagte. Ja am Ende muß auch noch Lukas dieſer Beſchuldigung unterliegen, denn öfters, wo er mit Matthäus und Markus verglichen wird, erſcheint es ſo, als ob nicht die unwillkührlich dichtende Sage ſondern der Evangeliſt ſelbſt mit Bewußtſeyn die Geſchichten des Matthäus in den Komparativ übertragen habe, welche dann Markus auf dieſelbe bewußte Weiſe in den Superlativ überſetzte. So iſt es denn unläugbar: ſchon nach der jetzigen Geſtaltung der Kritik ſind die uns vorliegenden Evangelien zum Theil das Werk des Betruges, nur bei einiger Konſequenz mehr dehnt ſich dieſe Be-

ſchuldigung über das Ganze gleichmäßig aus und wir langen wieder bei dem ſo vornehm über die Achſel angeſehenen Fragmentiſten an.

Sollte ja noch für die Schwächeren dieſe Darſtellung der Sache eines lenimentum bedürfen, ſo könnte man ſie darauf verweiſen, wie die alte Welt an ſolcher abſichtlich erdichteten Verherrlichung ſo wenig Anſtoß nahm, daß ſelbſt gebildete Griechen ihre Geſchichtſchreiber tadeln, wo dieſelben zum Nachtheil ihres Vaterlandes die Wahrheit erzählen, wie z. B. Dionyſius ep. ad Cn. Pomp. c. 3. dem Thukydides vorwirft, daß er, die wahren Urſachen des peloponneſiſchen Krieges darſtellend, nicht als ἀνὴρ φιλόπολις gehandelt habe, und daſſelbe wirft Plutarch in ſeiner Schrift de malignitate Herodoti dem Herodot vor.

Sollten aber die ſtarken Geiſter in dieſer Richtung vorwärtsgehn, ſo werden ſie — wie ſehr auch ein Mann von der ſittlich unbeſcholtenen und achtbaren Geſinnung wie Dr. Strauß, eben in ſittlicher Hinſicht, einer ſolchen Allianz fern ſeyn mag — nicht umhin können, mit dem jungen Deutſchland zu fraterniſiren und Europa aufzufordern, ſich offen von allem Einfluſſe loszuſagen, den dieſe «paläſtinenſiſche Anekdote» ſo unbegreiflicherweiſe über die europäiſche Menſchheit erlangt hat. — «Erſt die tiefſte Koncentration der Verneinung bildet den abſchließenden Uebergang zur Bejahung.»

III.

Ueber den Begriff des Mythus

und die

ſogenannte Durchführung des mythiſchen Standpunktes im Neuen Teſtamente.

Eine Anſicht, welche den geſchichtlichen Gehalt des Neuen Teſtaments in Mythen verwandelt, ſollte billigerweiſe von einer

ſorgfältigen Erörterung des Begriffs des Mythus ausgehen und dieſen Begriff im Verhältniß zu den verwandten, der Fabel, Sage, Legende, des Mährchen, genauer beſtimmen. Dr. Strauß hat nun ſolche Beſtimmung verabſäumt. Er giebt nur Th. I. S. 75. folgende kurze Definition neuteſtamentlicher Mythen. «Es iſt, ſagt er, nichts anderes unter ihnen zu verſtehen, als geſchichtartige Einkleidung urchriſtlicher Ideen, gebildet in der abſichtlos dichtenden Sage.» Hätte er nur auch dieſer Definition gemäß die neuteſtamentlichen Erzählungen behandelt, ſo wäre ſein Werk um vieles beſſer geworden. Er hat nun aber im Verfolge ſeines Werkes das Wort Mythus ſelbſt weitſchichtiger genommen, als die ohnehin umfaſſende Bedeutung desſelben im griechiſchen Sprachgebrauch iſt. Er nennt die neuteſtamentlichen Erzählungen auch mitunter Mährchen, ſie erinnern ihn an das Fabelreich, ja auch das Gebiet des hiſtoriſch Unrichtigen, auch wenn es, wie bei Johannes, Markus, durch abſichtliche Erfindung entſtanden iſt, belegt er mit dem Prädikate des Mythiſchen, und wo er den Begriff des philoſophiſchen Mythus ſtrenger anwendet, da ſind es nicht ewige Wahrheiten, da ſind es nicht ächt-chriſtliche, ſondern ſuperſtitiös-jüdiſche (meint der Verfaſſer dieſes mit dem Prädikate «urchriſtlich»?) Anſichten, welche der Mythus in Geſchichtsform ausprägt.

Noch bis jetzt fehlt es uns an einer allſeitig befriedigenden Behandlung des Weſens des Mythus. Unter dem, was von Voß, Creuzer, Hermann, Ottfried Müller, Baur über den Gegenſtand geſagt iſt, ſind wohl die Anſichten der beiden Letzteren der Art, daß man ſich ihnen am eheſten anſchließen kann, namentlich hat über Verwandtſchaft und Unterſchied der verſchwiſterten Begriffe Dr. Baur einſichtsvoll geſprochen. Mit Bezug aber auf das Straußiſche Werk hat auf eine eben ſo einſichtige als klare Weiſe J. Müller den Be-

griff des Mythus entwickelt in ſeiner Rec. in den Studien und Kritiken 1836. 2. B. Das Symbol und der Mythus ſind beide bildliche Darſtellungen einer Idee, jenes einer einfachen Idee im Raume, dieſer einer Idee von mehreren Momenten in der Zeit, daher auch in Form der Geſchichte. Die Darſtellung der Idee iſt dem Mythus das Weſentliche und nur unwillkührlicherweiſe verkörpert er ſich in geſchichtlicher Form, welche wunderbar wird, da der Mythus Ideen des höheren Lebens zur Anſchauung bringt. Und zwar wählt er zu dieſer Verkörperung entweder ſchon vorhandene geſchichtliche Elemente, die er mit der Idee durchdringt, oder erſchafft ſich ſelbſt ſeinen Leib in freier Fiktion. Dieſes ſein Intereſſe an der Idee unterſcheidet den Mythus einerſeits von der Sage, andererſeits vom Mährchen — von der Sage, d. i. was bloß geſagt, traditionell verbreitet wird, welche ſtets von hiſtoriſcher, faktiſcher Grundlage ausgeht und unwillkührlich durch die Art ihrer Verbreitung Modificationen erleidet — von dem Mährchen, welches zwar gleichwie der Mythus wunderbare Elemente enthält, aber das Wunderbare nur zum Zwecke der Ergötzung vorträgt. Die Natur des philoſophiſchen Mythus hat ſchon Plutarch de Iside c. 20. trefflich ausgeſprochen: «Wie die Mathematiker ſagen, daß der Regenbogen ein Reflex der Sonne ſei, der nur dadurch ſo vielfarbig werde, weil das Auge auf die Wolke ſieht, ſo iſt der Mythus der Abglanz einer Lehre, welche ihre Bedeutung in etwas anderem abſtrahlt.»

Als man anfing Mythen im Alten und Neuen Teſtamente zu ſuchen, war es der hiſtoriſche Mythus, von dem man Anwendung machte. Der Begriff des philoſophiſchen Mythus war indeß auch den engliſchen Deiſten bekannt; in Shaftesbury's moralists heißt es: In ancient times, if the people asked them a question, they told them a tale and sent them away satisfied. None, besides you philosophers, would be such busy bodies (they thought) as to look beyond, or to ask a se-

cond question. Beim Neuen Teſtament hat namentlich *Gabler*, obwohl nur in geringem Maaße, von dem philoſophiſchen Mythus Gebrauch gemacht. Das *Straußiſche* Werk macht als ſein vornehmſtes und eigenthümlichſtes Verdienſt geltend, die ſämmtliche Wundergeſchichte des Neuen Teſtamentes — d. h. alle diejenigen Theile, in denen ſich das Wunderbare eingemiſcht findet — und auch den größten Theil der übrigen Geſchichte in philoſophiſchen Mythus verwandelt zu haben, welchem jede hiſtoriſche Unterlage abzuſprechen ſei. Auffallend wie dieſe Extravaganz iſt, ergiebt ſie ſich doch nothwendig aus der Art, wie er ſich die Entſtehung aller dieſer Geſchichten denkt; ſie ſind ihm nämlich geſchichtliche Geſtaltungen der meſſianiſchen Ideen, welche entweder Stellen des Alten Teſtamentes — häufig nur durch falſche Interpretation — oder die jüdiſche Theologie an die Hand gaben. Man bemerke alſo zuvörderſt, daß der Mythus in dem *Straußiſchen* Werke nicht als Hülle *wahrer*, *chriſtlicher* Ideen auftritt, ſondern *abergläubiger*, *jüdiſcher*. So liegt z. B. der Erzählung von der Verkündigung und Geburt des Täufers unter allen Datis nichts Geſchichtliches zu Grunde, außer das Eine, «daß Johannes unter dem Könige Herodes geboren ſei,» alles Uebrige iſt Nachbildung altteſtamentlicher Erzählungen. Richt. 13. 1. Sam. 2. Die Genealogieen Jeſu ſind beide durchaus unhiſtoriſch, ſowohl die bei Matthäus, als die bei Lukas — entſtanden aus dem Intereſſe, die Abſtammung des Meſſias von David darzuthun. Die Erzählung von der übernatürlichen Geburt Jeſu dürfte wohl aus einer Mißdeutung von Jeſ. 7. entſtanden ſeyn, wenngleich — wie der Verfaſſer ſelbſt ſagt — wir nicht nachweiſen können, daß die Juden dieſe Stelle ſo auslegten. Die Erzählung von den Hirten und den Magiern, von der Darſtellung im Tempel beruht einzig und allein auf Fiktionen, welche ſich an die mißverſtandene Stelle 4 Moſ. 24, 17. und an 1 Moſ. 37, 11. (vergl. Luc.

2, 18.) Richt. 13, 24. (Luc. 2, 40.) anlehnen. Selbſt die Erzählung vom zwölfjährigen Jeſus im Tempel gehört der Sage an u. ſ. w. Sämmtliche Wundererzählungen ſind auf Grund deſſen fingirt, was die Rabbinen vom Meſſias als Gegenbild großer Wunderthäter des Alten Teſtamentes, des Moſes, des Elias, erwarteten; es ſind ferner Mythen ohne hiſtoriſchen Grund alle jene hiſtoriſchen Umſtände, welche ſich als ſolche Erfindungen faſſen laſſen, die um altteſtamentlicher Stellen willen gemacht wurden, ſo z. B. daß Chriſtus am Kreuze den Ausruf gethan: Mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen, welcher Zug nach Pſ. 22, 2. fingirt iſt; daß die Soldaten ihm Eſſig gereicht — zwar ſei es Sitte der Römer geweſen, den Gekreuzigten die posca zu reichen, aber wahrſcheinlicher ſei auch dieſer Zug nach Pſ. 22, 16. erfunden worden; daß Jeſus außer den zwölf Apoſteln auch ſiebenzig Jünger gewählt haben ſoll, welches der Zahl entweder der ſiebzig Aelteſten oder der ſiebzig heidniſchen Völker nachgebildet iſt u. ſ. w. Wir ſchenken zuvörderſt einen Augenblick die Aufmerkſamkeit dieſer Anſicht von der Geneſis der neuteſtamentlichen Mythen, und wenden uns dann zu der Frage, ob das, was der Verfaſſer als das Eigenthümliche ſeiner Arbeit bezeichnet, die Durchführung des mythiſchen Standpunktes beim Neuen Teſtament, d. h. die völlige Leugnung einer dem Wunderbaren zum Grunde liegenden Hiſtorie ſich halten laſſe.

Der Gedanke, daß die neuteſtamentlichen Wundergeſchichten den altteſtamentlichen nachgebildet ſeien, oder daß wir in ihnen Ueberſetzungen von poetiſchen Meſſiaserwartungen in die Hiſtorie beſitzen, hat nichts Ueberraſchendes. Eine gewiſſe Verwandtſchaft neuteſtamentlicher Erzählungen mit altteſtamentlichen nimmt auch der flüchtige Beobachter wahr — auf Wahrnehmungen dieſer Art beruhte ja die hiſtoriſche Typologie. Sobald man bei neuteſtamentlichen wie bei altteſtamentlichen Wundern und Weiſſagungen im Gebiete der Mythologie

zu ſeyn glaubte, war nichts natürlicher, als jene Verwandtſchaft ſich durch eine Nachbildung zu erklären, es war dieſes dann nur die Fortſetzung des Verfahrens, welches ſchon vorher die altteſtamentlichen Wunder und Weiſſagungen theils als direkte Nachbildungen indiſcher und parſiſcher Sagen und Hoffnungen betrachtet hatte, theils als Sproſſe eines allen orientaliſchen Völkern gemeinſamen Bildungstriebes der Phantaſie. Geben wir nun zu, daß zwiſchen neuteſtamentlichen und altteſtamentlichen Erzählungen und wiederum zwiſchen dieſen und der heidniſchen Mythologie mehrfache Berührungspunkte Statt finden und daß, rationaliſtiſch angeſehn, ſich dies am beſten erkläre als eine Fortpflanzung der Produkte der Phantaſie, welche die Menſchheit in ihrem Kindheitszuſtande erzeugt hatte, ſo wird man auch andererſeits uns zugeben müſſen, daß, mit den Augen des Glaubens angeſehn, dieſe Verwandtſchaft uns ſo wenig in Verlegenheit ſetzen darf, daß wir vielmehr darin ein Kennzeichen der Wahrheit und Göttlichkeit der Sache finden müſſen. Denn wie? Iſt Chriſtus ein König der Wahrheit, ſoll man nicht in ſeinem Reiche, mit Fleiſch und Blut bekleidet, die Traumgeſtalten der Ideale umhergehn ſehen, welche ſich die frühere Welt in Lieb und Leid, in den beſten Momenten ihres Lebens erfunden hatte? Und wiederum, iſt das Volk Israel das Volk des Eigenthums, in welches einſt die Realität des Gottesreiches eintreten ſollte, ſollte es nicht, was die Heiden träumten, wenigſtens im Schattenriſſe am Tage zu ſehen bekommen haben? Mit Nothwendigkeit alſo wird der Gläubige im Alten Teſtamente Parallelen zum Neuen, und in mythologiſchen Träumen Parallelen zum Alten Teſtamente vorausſetzen. Indeſſen man wird uns einwenden, es ſei hier nicht bloß von ſolchen Mythen die Rede, welche religiöſe Ideen ausprägen, die auf einem gewiſſen dogmatiſchen Standpunkte innere Nothwendigkeit zu haben ſcheinen: die Idee des Gottmenſchen, die Wunderthaten deſſelben, ſeine übernatürliche

Geburt und Himmelfahrt u. ſ. w., ſondern von ſolchen, denen der Charakter der Zufälligkeit zukommt, wie etwa das beſtimmte Wunder einer Speiſung durch Vervielfältigung des Brodtes, eines Wandelns auf dem Meere, der Verklärung auf dem Berge, oder die Geburtsgeſchichte von Johannes dem Täufer. Es iſt wahr, auch in vielen von ſolchen einzelnen Begebenheiten finden ſich Anklänge und Parallelen zu altteſtamentlichen Datis. Vielleicht iſt nun Jemand, der dieſe Uebereinſtimmung ſchon hinlänglich erklärt zu haben glaubt, wenn er uns auf den calcul des probabilités von La Place verweiſt, auf einen gewiſſen mehr oder weniger abgeſchloſſenen Kreis von Möglichkeiten, aus denen ſich am Ende mit mehr oder minderer Zuverläßigkeit das Würkliche kombiniren läßt, und wo bei allen möglichen Wechſelfällen des Zufalls doch am Ende gewiſſe Ereigniſſe einmal unter anderen hiſtoriſchen Verhältniſſen wiederkehren müſſen. Bekanntlich hat jener Mathématiker mit ſeinem calcul berechnet, wie viel ungefähr an einem Poſttage Briefe auf der Pariſer Poſt ankämen an Perſonen, deren Namen ſich mit M oder O oder P anfinge. Inſofern die menſchliche Natur in verſchiedenen Zeiten immer dieſelbige bleibt, läßt ſich allerdings ſagen, daß ſelbſt gewiſſe pikante Züge ſich ganz unabhängigerweiſe in der Geſchichte wiederholen werden. Als der Lombardenkönig Antharis ganz Italien von der Meerenge bis nach Meſſina durchzogen hatte, ſchleuderte er bei Reggio ſeine Lanze in das Meer. So ſchleuderte, nach dem Berichte des Adam Bremenſis, Otto I, an Jütland's Nordſpitze angelangt, ſeine Lanze in den Sand. Wenn jener römiſche Held beim Landen an Afrika's Küſte ſtrauchelte, fiel und, das böſe Omen in ein gutes verwandelnd, ſagte: «te terram teneo», ſo ſollte man wohl meinen, daß unnachgemacht ein ſolcher Zug nicht zum zweiten Male vorkommen würde. Und dennoch wiederholt er ſich unabhängigerweiſe, als im Jahre 1066 Wilhelm der Eroberer in England landet, ſtrauchelt, und den Boden

ergreifend ausruft: «das Land iſt mein»! Hat doch ſogar unſer Kritiker im Sympoſion des Plato p. 123. St. zu dem Geſichte der Jünger auf dem Berge, freilich mit einer Phantaſie, welche die Warnung des Ἀθηνᾷ μὴ τὸν αἴλουρον nicht beachtete, ein Vorſpiel gefunden, bei welchem auf die Evangeliſten nicht der Verdacht fällt, es nachgeahmt zu haben. Es iſt indeſſen nicht eine Theorie des Zufalls, durch welche wir dieſe Parallelen zwiſchen alt- und neuteſtamentlicher Geſchichte rechtfertigen wollen, ſondern im Gegentheil eine Theorie der geſchichtlichen Nothwendigkeit, des geſchichtlichen Organismus. Wie es in jedwedem abgeſchloſſenen Organismus Geſetze giebt, welche periodenweiſe wiederkehrend hervortreten, ſo auch in jedem geſchichtlichen Organismus. Einen ſolchen bildet nun aber auch die Offenbarungsgeſchichte des Alten und Neuen Teſtaments. So wie die Menſchen, welche in den Kreis der geoffenbarten Religionen eintreten, ſich gleichmäßig zu Gott verhalten werden, ſo wird auch Gott ſich gleichmäßig verhalten zu ihnen, und das Reſultat hievon werden geſchichtliche Parallelen ſeyn. Hat nicht ſchon Hamann oft genug darauf hingewieſen, wie die Geſchichte des jüdiſchen Volkes eine Prophetie für das Leben eines jeden einzelnen Chriſten iſt! Welche auffallende Verwandtſchaft z. B. zwiſchen der inneren Entwickelungsgeſchichte eines Luther und eines Paulus! Wahrlich, wenn zu einer Zeit, wo Luthers Geſchichte ſo weit in die Vergangenheit zurückgetreten ſeyn wird, als gegenwärtig die des Paulus, ein neuer theologiſcher Reformator nach Straußiſchen Principien es wird verſuchen wollen, das Leben Luthers uns nur als einen Reflex des Lebens Pauli, das Leben des proteſtantiſchen Apoſtels als eine Nachbildung des chriſtlichen Apoſtels darzuſtellen, er wird kein ſchweres Spiel haben. Der milde, gemäßigte Staupitz, der Lehrer des proteſtantiſchen Apoſtels, iſt er nicht das Nachbild des Lehrers des chriſtlichen Apoſtels, des milden Gamaliel? Die Straße

nach Erfurt und der Bliß, iſt ſie nicht das Nachbild des Weges nach Damaskus und des himmliſchen Lichtes? und wenn dort die Anklage des Gewiſſens über den Mord des Stephanus die ſubjektive Veranlaſſung der himmliſchen Viſion war, wer weiß, — mag der Kritiker, der das Gras wachſen hört, konjekturiren — wer weiß, welches ahnungsſchwangere Räthſel über dem Alexis ruht, von deſſen Unfall auch ſelbſt Melanchthon ſo dunkel redet, daß wohl eine geheime Schuld daran zu haften ſcheint, die den ſchuldbeladenen Luther in die Mönchszelle trieb! Und haben jene Gewiſſensbiſſe den Heidenapoſtel zum Erfinder der Verſöhnungslehre gemacht, wer ſieht dann nicht auch hier die Nachbildung in dem, welcher als proteſtantiſcher Apoſtel die Lehre von der Rechtfertigung geſtiftet haben ſoll!*) — Es hat aber auch der Erlöſer, es haben die Apoſtel zur Entſtehung eines ſolchen Parallelismus ausdrücklich mitgewürkt, indem ſie Verhältniſſe der altteſtamentlichen Oekonomie, die ſich nicht hätten von ſelbſt in der neuteſtamentlichen vergeiſtigt reproduciren können, ausdrücklich in dieſelbe einführten. Wie anders ſoll man ſich z. B. die Zwölfzahl der Apoſtel erklären, deren hiſtoriſche Exiſtenz zu diluiren auch die Straußiſche Kritik nicht gewagt hat, vielmehr findet auch er darin eine Beziehung auf die zwölf Stämme: es ſind nämlich die zwölf Apoſtel die Repräſentanten

*) Dies war bereits geſchrieben, als das Büchlein von Wurm: Luthers Leben nach Dr. Caſuar erſchien. Es iſt darin auch eine mythiſirende Parallele zwiſchen Paulus und Luther durchgeführt. Durchweg iſt übrigens dieſes geiſtvoll geſchriebene Büchlein der Beleg zu dem hier Geſagten. Ich erinnere noch an die Parallele zwiſchen der Reiſe von Jeſu Aeltern vom eigentlichen Wohnorte Nazareth nach Bethlehem und die durch den Jahrmarkt veranlaßte Reiſe der Frau Margaretha vom eigentlichen Wohnorte Möra nach Eisleben — das Gefängniß Luthers auf der Wartburg, wo er die Teufelsviſion hat und das Neue Teſtament überſetzt, und das Gefängniß des Johannes auf Patmos, wo er die Viſion des Herrn hat und die Offenbarung ſchreibt u. ſ. w.

des geiſtigen δωδεκάφυλον der Chriſtenheit (Jak. 1, 1. Gal. 6, 16.). Und ſteht dies feſt, ſo werden wir auch die Repräſentanten der ſiebzig heidniſchen Völker — ſo viele zählt man nämlich in runder Summe — in den ſiebzig Jüngern finden, deren hiſtoriſche Exiſtenz der Kritiker deshalb bezweifelt, weil Apoſtelgeſch. 1, 15. zwar neben den Apoſteln noch andere Genoſſen erwähnt werden, die Zahl ſiebzig aber nur an der Einen Stelle Luc. 10, 1. angegeben iſt.

Die Behauptung ſolcher Nachbildungen altteſtamentlicher Geſchichten erhält übrigens dadurch noch einen Zuwachs von Unwahrſcheinlichkeit, daß der Kritiker ſo häufig um das altteſtamentliche Material ſeiner Mythen verlegen iſt und daher zuweilen die Urheber der neuteſtamentlichen Erzählungen ſich mühſam die Züge ihrer Erzählung aus verſchiedenen Theilen des Alten Teſtaments zuſammenbetteln läßt, zuweilen vorausſetzen muß, es werde wohl eine gewiſſe Auffaſſung einer altteſtamentlichen Stelle exiſtirt haben, zuweilen Verwechſelungen annehmen, und doch öfters gerade für den Kern der Erzählung des Anknüpfungspunktes entbehrt. So hat die Erzählung von der Geburt des Johannes ihr Material aus fünf altteſtamentlichen Stellen entlehnt. Aus 1 Moſ. 15, 8. LXX. nahm der Erzähler den Unglauben des Zacharias, aus 2 Moſ. 6, 23. LXX. den Namen der Eliſabeth, aus Richt. 13. das Naſiräat, aus 1 Sam. 1, 1. vielleicht die levitiſche Abſtammung, den Hymnus des Zacharias aus 1 Sam. 2, 1 f. Und bei alle dem fehlt gerade zu dem Kerne der neuteſtamentlichen Geſchichte, zu dem Verſtummen des Zacharias, der Beleg! Heißt das eine altteſtamentliche Erzählung in chriſtliche Farbe umſetzen? Bei der Geburt Jeſu von einer Jungfrau ſieht er ſich dadurch in Verlegenheit geſetzt, daß ſich nicht nachweiſen laſſen will, daß die Juden jemals Jeſ. 7, 14. auf die Geburt des Meſſias bezogen hätten, er glaubt es unterdeſſen vorausſetzen zu können. Die Verklärung Jeſu

auf dem Berge vor den drei Jüngern ſoll eine Nachbildung von 2 Moſ. 24, 1. 9 — 11. ſeyn, wo Moſes mit den 70 Aelteſten und drei Vertrauten den Berg beſteigt — zwar geſchieht dabei mit Moſes weiter nichts, allein bei einer andern Gelegenheit (2 Moſ. 34, 29.) hat, als er vom Berge herunterkam, ſein Antlitz geglänzt — vermuthlich alſo eine Konfundirung beider Fakta. Die Erzählung von dem Zuſammentreffen Jeſu mit der Samariterin am Brunnen iſt eine Nachbildung von dem Zuſammentreffen der Rebekka mit Elieſer am Brunnen 1 Moſ. 24, 15. «Jeſus begehrt vom Weibe zu trinken, wie Elieſer von Rebekka; nachdem er ſich ihr als Meſſias zu erkennen gegeben, läuft ſie in die Stadt zurück und holt ihre Mitbürger heraus, wie Rebekka, nachdem Elieſer ſich als Abrahams Verwalter kund gegeben, und Rahel, nachdem ſie Jakob als Verwandter begrüßt hatte, eilend hineinliefen und die Ihrigen holten, um den werthen Gaſt zu begrüßen. Wenn von Rebekka es heißt: ««ſie war eine Jungfrau und kein Mann hatte ſie erkannt,»» ſo erſcheint hier in der Samariterin, als Repräſentantin eines unreinen Volkes, ihr Gegenbild, es heißt von ihr: ««fünf Männer haſt du gehabt und den du jetzt haſt, der iſt nicht dein Mann.»» Wie trefflich der kritiſche Scharfſinn überall Rath weiß! Stimmt es nicht, nun ſo — klappt es doch. Iſt auch dieſe Nachbildung kein Abbild, nun ſo iſt ſie doch — ein Gegenbild. Gilt's auch im Urbilde eine Hochzeit, im Abbilde eine Bekehrung, ſitzt doch dabei der Freiwerber wie der Meſſias «idylliſch» auf dem Brunnengeländer, und fängt doch jenes Weib wie dieſes beim Vernehmen der Botſchaft zu laufen an! Die beſte pointe hat aber der Scharfſinn doch noch überſehn: Iſt nicht auch der Meſſias hier am Brunnen ein Freiwerber um der Frauen Seele?

Wir wenden uns zu der andern Frage, wie dem Ver-

faſſer die Durchführung der mythiſchen Anſicht gelungen ſei. Richten wir zuerſt unſern Blick auf das allgemeine Geſetz der Mythen- und Sagenbildung, ſo werden wir, ſchon durch dieſe Betrachtung geleitet, bezweifeln müſſen, daß der größte Theil der Jeſu zugeſchriebenen Thaten und der von ihm erlebten Ereigniſſe alles hiſtoriſchen Grundes entbehre. Wie alle Kindheit und aller Anfang an ſich poetiſch iſt und vorzüglich von der Vergangenheit aus betrachtet, poetiſch wird, ſo ſind die Geburtsſtätten des Mythus die Anfänge, die Anfänge neuer Lebensperioden im Leben des Einzelnen, die Anfänge neuer größerer Gemeinſchaften, wie denn z. B. die Geſchichte aller alten Kolonieen mit Mythen anfängt, die Geſchichte der Völker, die Geſchichte der Menſchheit. Aber bis in das fernſte Dunkel der Mythen, worein der Urſprung von Völkern und von der Menſchheit gehüllt iſt, zieht ſich ein hiſtoriſcher Faden. Vernehmen wir hierüber die Stimmen zweier in griechiſcher und römiſcher Mythologie vorzüglich ſtimmberechtigter Männer. Die ſpeciellen Geſchichtswerke Ottfried Müllers haben gezeigt, wie innig ſchon in der älteſten Griechiſchen Mythenwelt die Idee mit lokalem Geſchichtsſtoffe verſchmolzen iſt. In dem Werke, welches die Skizze ſeiner allgemeinen Grundſätze vorlegt, in ſeinen Prolegomena zu einer wiſſenſchaftlichen Mythologie S. 70. heißt es: «In der That findet dieſe Verknüpfung (des Ideellen mit der Hiſtorie) bei den meiſten Mythen Statt, und es möchten nicht viele ſeyn, in welchen nicht etwas Reelles und etwas Ideelles nachgewieſen werden könnte. Ja wenn ich ſchon hier ein Ergebniß der weiteren Forſchung berühren darf: je älter der Mythus, deſto inniger iſt in ihm das Faktiſche mit dem Gedanken verſchmolzen. Daher auch die Unterſcheidung der hiſtoriſchen und philoſophiſchen Mythen, auf die man früher oft ſehr großen Werth legte, von verhältnißmäßig geringer Anwendbar-

keit iſt und nur weniges dadurch aus der ganzen Maſſe herausgeſchieden und klaſſificirt werden kann.» Im Weſentlichen ſtimmt hiemit Niebuhr überein, welcher wenigſtens nur einen verhältnißmäßig ſehr geringen Zeitraum der Urgeſchichte von Völkern und von der Menſchheit dem ungeſchichtlichen, philoſophiſchen Mythus vindicirt. Er ſagt in der römiſchen Geſchichte I. S. 274. 3. Aufl.: «Mit Tullus Hoſtilius hebt ein neues Säculum an und eine Erzählung mit hiſtoriſchem Grunde, ganz verſchiedener Art von der über die vorhergehende Zeit. Zwiſchen der völlig dichteriſchen, welche mit der Geſchichte ſchlechterdings in einem irrationalen Verhältniſſe ſteht, und dem ächt hiſtoriſchen Zeitalter ſteht bei allen Völkern ein gemiſchtes, wenn man ſeine Beſchaffenheit mit Einem Namen benennen will, mythiſch-hiſtoriſches in der Mitte. Dieſes hat keine beſtimmte Gränzen, es erſtreckt ſich aber bis dahin, wo gleichzeitige Geſchichte anfängt, und um ſo entſchiedener, je reicher die Heldenlieder geweſen ſind, je weniger Spätere die Leere der alten Geſchichte aus Denkmälern und Urkunden mit Vernachläſſigung der Lieder und ohne Vergegenwärtigung ergänzt haben. — Das Verhältniß ſolcher dichteriſchen Geſchichte zur Mythologie iſt, daß jene allerdings und nothwendig einen hiſtoriſchen Grund hat, daß ſie ihren Stoff größtentheils aus der Geſchichte, wie dieſe in freier Erzählung überliefert wird, dieſe aber ihn aus der Religion und größeren Dichtungen entlehnt und ſich nicht für mögliche Geſchichte der gewöhnlichen Weltordnung ausgiebt, ob ſie gleich, ſofern ſie auf der Erde verweilt, kein anderes Theater haben kann. Der letztern gehören an, um Beiſpiele zu nennen, Herakles, Romulus, Siegfried, jener Ariſtomenes, Brutus, der Cid.» Wie nun? Die Urgeſchichte der Völker, welche erſt nach Jahrhunderten ihre Geſchichtſchreiber gefunden hat, ſoll der größten Maſſe nach Hiſtorie ſeyn, und hier bei der Geſchichte Je-

ſu, die, den Ausſprüchen einer beſonnenen Kritik nach, nachdem ſie ſchon vorher in einen beſtimmten Typus gefaßt worden und damit eine feſte Geſtalt gewonnen hatte, etwa 15 — 40 Jahre nach den Begebenheiten geſchrieben worden, theils von mittelbaren theils von unmittelbaren Augenzeugen, hier ſollte die Maſſe ungeſchichtlicher Mythus ſeyn? Möchten nur diejenigen, welche mit ihren Parallelen aus der Geſchichte eines Romulus zur Geſchichte Jeſu ſo behende zur Hand ſind, ſich einmal deutlich vergegenwärtigen, welches das hiſtoriſche Verhältniß beider Erzählungskreiſe iſt. Jeſu Himmelfahrt zum Beiſpiel wird von einem Apoſtelſchüler, der mit den Augenzeugen derſelben in mehrfachem Verkehr geſtanden, zur Zeit, wo dieſelben noch lebten, niedergeſchrieben, und dieſes Faktum paralleliſirt man mit einer Himmelfahrt des Romulus, die 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird! Ein Niebuhr findet, daß wir uns ſchon hundert Jahre nach Erbauung der Stadt mit Tullus Hoſtilius auf größtentheils hiſtoriſchem Boden befinden, und der erſte Geſchichtſchreiber Roms Q. Fabius Pictor tritt fünfhundert und vierzig Jahre nach dem Entſtehen der Stadt auf! Strauß dagegen findet in der Geſchichte Jeſu und der Apoſtel in der Maſſe der Erzählung durchaus unhiſtoriſchen Mythus, und — auch wenn man ſeiner eigenen Kritik nachgiebt — ſo iſt dieſelbe von Lukas dem Apoſtelſchüler etwa vierzig Jahre nach Jeſu Tode niedergeſchrieben! — Allein, wird der Gegner erwiedern, wer läugnet denn auch die geſammte hiſtoriſche Unterlage im Leben Jeſu? Hat nicht dieſe Kritik, wenn auch nicht die Maſſe, doch den Kern der Geſchichte Jeſu ausdrücklich anerkannt? Nun iſt es wahr, ſo weit iſt die Erhebung des hiſtoriſchen Jeſus und ſeiner Apoſtel ins Reich der Ideen noch nicht fortgeſchritten, daß ihn der deutſche Kritiker, wie jener franzöſiſche — Dupuis — aus den engen irdiſchen Schranken in die Sternbilder des Himmels verſetzt hätte; noch ſind

auf Erden etliche hiſtoriſche Sparren als Unterlage ſeines Lebens ſtehen geblieben. Er weiß ja von ihm, daß er geboren iſt, daß er getauft worden, daß er gelehrt, daß er Schüler verſammelt und daß er am Kreuz geſtorben, auch richtig begraben worden. Aber heißt dies von demjenigen Leben Jeſu, welches der Mythenkreis berichtet, den Kern ſtehen laſſen? Nun, dann hat auch der Hiſtoriker aus dem mythiſchen Leben Alexanders uns den Kern herausgehoben, der uns die Mittheilung macht, daß der große Macedonier geboren worden und den Thron beſtiegen, eine Armee organiſirt hat und in Babylon mit Tode abgegangen, auch ſein Leichnam wohl einbalſamirt nach Aegypten geführt worden. Aus Jeſu Leben ſeine ſämtlichen Wunderthaten und Wundererlebniſſe als mythiſch wegſtreichen, heißt das was anderes, als aus dem Leben des Cid oder des Alexander ihre Waffenthaten und Schlachttage ſtreichen?

Wir ſchreiten weiter zu der Frage, in welches Verhältniß dieſe Durchführung des mythiſchen Standpunktes zu den Quellen trete, die uns über das Leben des Herrn Bericht erſtatten. Sie muß vorausſetzen, daß die uns vorliegenden Berichte über das Leben Jeſu der Augenzeugenſchaft fern ſtehen. Wir haben geſehn, daß der Verfaſſer ſelbſt nur unter dieſer Vorausſetzung die mythiſche Anſicht für zuläſſig hält. Konſequenterweiſe hat er demnach auch die zwei erſten und das vierte Evangelium entweder als Berichte aus dritter, vierter Hand oder als Erdichtung angeſehn, bei Lukas aber hat er gegen die Gewalt des geſchichtlichen Zeugniſſes über ſeine Aechtheit nichts vermocht, ſondern daſſelbe nur in möglichſt ſpäte Zeiten zu verlegen geſucht. Ueber alles dieſes wird im vierten Abſchnitte §. 2. ausführlicher die Rede ſeyn. Wir müſſen aber doch ſchon vorläufig zeigen, wie die Durchführung des philoſophiſchen Mythus im Neuen Teſtamente völlig unmöglich gemacht wird, ſelbſt wenn man, mit dem Kritiker ſich

in freiwillige Armuth begebend, nur Lukas als Zeugen für Jeſu Leben ſtehen läßt. «Daß eines von unſeren Evangelien einem Apoſtel bekannt und von ihm anerkannt worden ſei, wird niemals bewieſen werden können.» Mit dieſer Verſicherung beruhigt ſich der Kritiker, wenn er es unternimmt, dem wunderbaren Theile der Geſchichte Jeſu und damit auch einem großen Theile der nicht wunderbaren Geſchichte die hiſtoriſche Grundlage zu entziehn (Th. I. S. 68.). Wie ſteht es nun aber, wenn wir nachweiſen können, daß der Verfaſſer des einen Evangeliums, welches uns die Kritik läßt, daß Lukas die vollſtändigſte Gelegenheit gehabt hat, mit Augenzeugen der Thaten Jeſu, mit Apoſteln zuſammen zu kommen, mithin gerade das zu berichten, was ihnen bekannt war? Das Vaterland des Lukas iſt nach Euſebius und Hieronymus jenes Antiochien, welches nächſt Jeruſalem der Hauptſitz des apoſtoliſchen Chriſtenthums war und in fortgehendem Verkehr mit Paläſtina ſtand (Neander apoſtoliſches Zeitalter S. I. 124.). Aus der Apoſtelgeſchichte und dem Galaterbriefe lernen wir, daß zu verſchiedenen Zeiten Barnabas, Agabus, Silas, Petrus und andere in Antiochien geweſen — ſollte Lukas nicht ſchon vor ſeinen Reiſen mit Paulus mit dieſen paläſtiniſchen Verkündigern des Evangeliums zuſammen getroffen ſeyn? Von Troas aus finden wir ihn aber auch als Begleiter des Apoſtels auf ſeinen Reiſen (Apg. 16, 11.) und nach einer Unterbrechung von einigen Jahren, während welcher Zeit er entweder in Philippi geblieben oder von da aus weitere Miſſionsreiſen gemacht, begleitet er abermals den Apoſtel nach Troas, Milet, Tyrus, Ptolemais; in allen dieſen Städten finden ſie Brüder, doch wohl auch ſolche, die aus Paläſtina gekommen waren (Apg. 20. 21.); darauf geht er weiter mit Paulus nach Cäſarea und Jeruſalem. In Cäſarea tritt er mit dem Apoſtel bei einem der erſten Diakonen der jeruſalemiſchen Urgemeinde, Philippus, ab Apg. 21, 8.; auf dem Wege nach Jeruſalem herbergt er mit

dem Apoſtel bei einem ἀρχαῖος μαθητὴς Mnaſon, alſo einem Schüler, der den Herrn noch bei Lebzeiten gekannt hatte Apg. 21, 16.; gleich nach der Ankunft in der Hauptſtadt beſucht er in der Begleitung des Paulus den Bruder des Herrn, den Jakobus, und alle Aelteſte kommen dort zuſammen Apg. 21, 18.; zwei Jahre lang bleibt er mit dem gefangenen Apoſtel in Cäſarea und Jeruſalem — und dieſer Mann hätte einen Bericht geben ſollen, von dem zweifelhaft, ob ihn die Apoſtel anerkannt hätten? und dieſer Mann hätte keine Gelegenheit gehabt, dahinter zu kommen, wenn ſämmtliche von Jeſu berichtete Wunderthaten, ſo wie die an ihm geſchehenen Ereigniſſe bloße Fiktionen geweſen wären? Es gehört ein ſtärkerer Glaube dazu, dies zu glauben, als Wunder.

Doch laſſen wir das Zeugniß der Evangelien ſelbſt, — und wenn wir nur an die Apoſtelgeſchichte und an die apoſtoliſchen Briefe uns halten wollten, — der vierte Abſchnitt §. 3. wird zeigen, wie dieſe Schriften, deren Aechtheit auch der neueſte Kritiker den Hauptſtücken nach gelten läßt, mit Nothwendigkeit darauf führen, daß im Leben des Erlöſers Wunderbares geweſen ſeyn müſſe. So viel hiſtoriſche Grundlage geſteht Strauß den evangeliſchen Urkunden zu, daß wir aus ihnen etwas «über den Eindruck abzunehmen vermögen, welchen Jeſu Charakter bei ſeinen Zeitgenoſſen zurückließ» Th. II, S. 117; er meint nämlich an dieſer Stelle, daß Jeſus ſichtlich auf ſeine Zeitgenoſſen den Eindruck eines verſtändigen Mannes gemacht habe. Laſſen die evangeliſchen Urkunden das durchſchimmern, wahrlich ſo laſſen ſie auch, zuſammengenommen mit der Apoſtelgeſchichte und den apoſtoliſchen Briefen, mit nicht geringerer Klarheit den Eindruck durchſchimmern, daß Jeſus, wie dort die emauntiſchen Jünger ſagen (Luc. 24, 19. — man bemerke: die Thaten ſind vorangeſtellt), «ein Mann war, groß von Thaten und Worten.» Sind es nicht die δυνά-

μεις, σημεῖα und τέρατα ihres Meiſters, welche die Jünger gleich bei ihren erſten Predigten vor dem Volke dieſem ins Gedächtniß rufen? Apg. 2, 22. Da es uns hier nur darauf ankommt, ganz im Allgemeinen zu zeigen, daß Wunderbares im Leben Jeſu vorgekommen ſeyn müſſe, ſo haben wir hier auch des Zeugniſſes zu gedenken, welches uns unabhängig von den neuteſtamentlichen Urkunden ein Mitglied der chriſtlichen Gemeinde am Anfange des zweiten Jahrhunderts über die Wunder ablegt und desjenigen, mit welchem die Feinde und Gegner für die Glaubwürdigkeit von Jeſu Wunderthaten eintreten.

Darf Joſephus am Schluſſe ſeiner Alterthümer B. 22. K. 11. zum Beweiſe der Wahrheit des von ihm ſelbſt Erlebten ſich darauf berufen, daß «noch welche am Leben ſeien, die ihn entweder der Lügen überführen oder ſeiner Wahrhaftigkeit Zeugniß geben könnten» — wahrlich ſo dürfen wir uns noch mit viel größerem Rechte darauf berufen, daß zur Zeit, in welche die Ausbildung jenes phantaſtiſchen Mythenkreiſes fallen ſoll, noch Viele am Leben ſeyn mußten, welche demſelben als Unwahrheit nicht nur widerſprechen konnten, ſondern mußten — aus Intereſſe die Einen, aus Feindſchaft die Anderen. Bei dem geringen Umfange der chriſtlichen Litteratur aus jenen Zeiten der Kirche, wo ſie die Wahrheit ihres Glaubens nicht mit Dinte ſondern mit Blut beſtätigte, und bei dem Untergange mancher köſtlichen Denkmäler können wir leider kaum andere Chriſtenzeugniſſe aus jener früheſten Periode aufrufen, als die, welche die neuteſtamentlichen Urkunden ſelbſt liefern. Doch iſt aus Einem uns wenigſtens ein Bruchſtück erhalten, aus der Schrift eines εὐαγγελιστής, eines Miſſionars aus der apoſtoliſchen Zeit, des Quadratus — noch im ſiebzehnten Jahrhunderte ſoll eine Abſchrift dieſes Werkes in einem griechiſchen Kloſter vorhanden geweſen ſeyn (Neander, Kircheng. I. 3. S. 1109.). Aber dieſes Bruchſtück,

es enthält gerade das Zeugniß, das wir verlangen. «Die Thaten unſers Heilandes — ſagt jener alte Zeuge (bei Euſebius B. 4. K. 3.) — waren alle Zeit handgreiflich, denn ſie waren wahr. Ich beziehe mich hiemit auf die Geheilten, die von den Todten Auferſtandenen, die nicht bloß, nachdem ſie geheilt und auferſtanden, geſehn wurden, ſondern auch nachher immer da waren, nicht bloß zur Zeit, wo der Erlöſer auf Erden umherging, ſondern auch nach ſeinem Hingange waren ſie lange Zeit vorhanden, ſo daß einige von ihnen auch noch bis auf unſere Zeiten am Leben geblieben ſind.» Es lebte dieſer Mann unter Kaiſer Hadrian, am Anfange des zweiten Jahrhunderts; ſo mußten ſolche, welche im Alter von etwa zwanzig Jahren von Jeſu geheilt worden waren, noch bis in ſeine Lebenszeit hineinreichen, wenn ſie ein Alter von etlichen achtzig Jahren erreichten. Und wie wären dieſe Bekenner des Chriſtenthums, welche ſich des Martyrtodes nicht weigerten — unter ihnen jüdiſche Prieſter (Apoſtelgeſch. 6, 7.) und ſelbſt helleniſche Philoſophen, die ſich auf den Zweifel eben ſo wohl verſtanden wie Philoſophen anderer Zeiten, z. B. Ariſtides aus derſelbigen Zeit, deſſen Apologie des Chriſtenthums uns leider verloren gegangen iſt — zu der Feſtigkeit ihres Glaubens gelangt, wenn ſie nicht in einer Periode, wo ſich noch Wahrheit von Betrug ſo leicht unterſcheiden ließ, ſichere Beweiſe vor ſich gehabt hätten?

Doch die Gegner und Feinde des Chriſtenthums ſollen ſelbſt als unſere Eideshelfer und Bundesgenoſſen auftreten. Von ihnen haben wir allerdings Stimmen aus der früheſten Zeit, wir können ſehen, welche Mittel ihnen zu Gebote ſtanden, um die Wunderwerke zu bekämpfen. Haben ſie irgend auf einen Betrug, auf Erfindung hingedeutet? Als Faktum haben ſie die Wunder ſtehn laſſen, und nur die Kraft, aus der ſie gefloſſen, haben ſie verläugnet. Satan haben ſie zum Urheber derſelben gemacht Matth. 12, 24. 27.

Wenn nun unter uns, das Faktum vorausgeſetzt, über die Kraft, aus der es gefloſſen, kein Streit obwaltet, ſo treten dieſe Juden ſelbſt als Zeugen mit den chriſtlichen in Eine Reihe. Will man den ganzen hohen Rath in ſeiner Verlegenheit ſehen, das Faktiſche der Wunder des Herrn und nachher ſeiner Apoſtel in Zweifel zu ſtellen, ſo leſe man Joh. 9. und Apg. 4, 16. Allein — wie unrechtmäßig es auch geſchehe — für die chriſtliche Sache die neuteſtamentlichen Urkunden ſelbſt anzuführen, wird uns ja nicht geſtattet. Wohl, ſo mögen andere Urkunden, ſo mag ſogar der Talmud in die Reihe unſerer Zeugen treten, falls man dieſem mehr Glauben ſchenkt. Es iſt bekannt, daß ebenſo die jüdiſche Polemik gegen die Chriſten, wie andererſeits die Polemik der Chriſten lange Zeit hindurch gegen ſie ſich gleichblieb. Man vergleiche die Reihe der jüdiſchen Polemiker, wie ſie z. B. Wolf im zweiten Bande ſeiner biblioth. Hebraica und die der chriſtlichen gegen die Juden, wie ſie z. B. Fabricius in ſeinem delectus argumentorum aufführt, und man wird im Ganzen auf beiden Seiten daſſelbe Verfahren finden. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Beweisführung der ſpäteren Juden gegen die Wunder im Weſentlichen mit der der früheren übereinſtimmen werde. So findet ſich z. B. bei den jüdiſchen Polemikern bis auf die neueſte Zeit noch immer zur Beſeitigung der Auferſtehung Chriſti jenes Gerücht beigebracht, welches ſich ſchon Matth. 28, 15. erwähnt findet. Bei dieſen ſpäteren Polemikern wird nun die Realität der Wunder niemals in Zweifel gezogen; nur dadurch ſuchen ſie dieſem Argumente zu entgehen, daß ſie dieſe Wunder als Goëtie oder Zauberei darſtellen. Dieſelbe Erſcheinung tritt uns bei den Polemikern der Heiden entgegen: Kelſus, welcher etwa 50 Jahre nach dem Tode des Johannes, des letzten der Apoſtel, gegen das Chriſtenthum geſchrieben und in Syrien und Paläſtina ſich aufgehalten, auch die Schriften des alten und neuen Teſtamen-

tes durchgeleſen hatte, iſt freilich nicht geneigt, die Wunder Chriſti, welche er B. I. p. 54. anführt, als Wahrheit anzunehmen, « nun ſo mögen wir denn glauben — ſagt er — daß du dieſe Dinge verrichtet habeſt. » Auf geſchichtliche Gründe ſtützt ſich indeß jene Abneigung nicht, denn ſofort verſucht er es, durch Parallelen mit den heidniſchen Goetten die Wunder Chriſti in Taſchenſpielerkünſte zu verwandeln. Wie bekannt auch dieſe heidniſchen Polemiker aus ihrer eigenen Religion mit dem Mythus ſind, keinem einzigen von ihnen fällt es ein, hier an Mythen zu denken. Auch der Mythenliebhaber Julian betrachtet die Wunder Jeſu nur als Beweiſe der Arzneikunde Jeſu (bei Kyrill B. 6. S. 191. und deſſen Auseinanderſetzung S. 192.). — Ja was die Juden betrifft, ſo können wir ſogar aus dem Talmud ein Paar vereinzelte Belege dafür beibringen, daß die Kunde von Wundern, die Jeſu Apoſtel verrichtet hätten, ganz unabhängig von unſeren neuteſtamentlichen Urkunden, auch unter ihnen verbreitet war. Dreier Jünger Jeſu thut der Talmud Erwähnung; im babyloniſchen Talmud, im Tractat Sanhedrin f. 43, 1. wird neben drei unbekannten oder verſtellten Namen Matthäus und Thaddäus erwähnt. Außerdem erwähnt ſowohl der jeruſalemiſche- als der babyloniſche Talmud mehrmals einen Jakobus als Jünger Jeſu. So vereinzelt nun auch dieſe Angaben vorkommen und ſo wenig hiſtoriſchen Anhalt ſie darzubieten ſcheinen, ſo läßt ſich doch ein Faden darin entdecken, durch welchen ſie mit der Hiſtorie zuſammenhängen. Merkwürdigerweiſe ſind nämlich gerade dieſe drei ſolche Apoſtel, deren Namen unter den Juden vorzüglich leicht bekannt werden konnten: Matthäus und Jakobus vorzugsweiſe als Apoſtel der Judenchriſten, der letztere, wie wir auch aus Joſephus wiſſen, insbeſondere unter den Juden hochgeachtet und Thaddäus ein Bruder dieſes hochgeachteten Apoſtels. Von dem Jakobus nun, im Talmud יעקב בן סכניה genannt,

erzählt uns die jüdiſche Ueberlieferung zuerſt eine Auslegung, die derſelbe von 5 Moſ. 23, 19. und Micha 1, 7. gegeben habe und zwar mit Berufung darauf, daß er ſie dem Jeſu von Nazareth verdanke; ſonſt hat dieſe Erzählung gar keine Beziehung auf Chriſtliches. Ganz vom jüdiſchen Standpunkte aus ſind dann folgende zwei Hiſtorien erzählt. Im jeruſalemiſchen Talmud, im Traktat Avoda Sarah f. 46, 4. wird erzählt: «Als Rabbi Elieſer, der Sohn Dama, von einer Schlange gebiſſen war, kam Jakob, der Sohn Sechanja, zu ihm und redete ihn alſo an: ich will dich beſprechen im Namen Jeſu, des Sohnes Pandera. Darauf ſagte Rabbi Ismael (der Vater des Elieſer): Sohn Dama, das geziemt ſich nicht. Jener antwortete, er wolle eine Stelle vorbringen, um zu zeigen, daß es dem Jakob geſtattet wäre, ihn ſo zu heilen; aber die Zeit fehlte dazu und er ſtarb. Darauf ſprach Rabbi Ismael nach ſeinem Tode: Selig biſt du, Sohn Dama, daß du in Frieden aus der Welt gegangen und nicht den Zaun der Weiſen durchbrochen haſt, ſondern beobachtet, was geſchrieben ſteht: wer den Zaun zerreißt, den wird eine Schlange beißen.» Pred. Sal. 10, 4. — Ferner heißt es daſelbſt: «Ein Enkel des Rabbi Joſua, des Sohnes Levi, hatte Etwas verſchlungen, das ihm in der Kehle ſtecken geblieben war. Es kam Einer, der ihm Etwas insgeheim ins Ohr ſagte: ««im Namen Jeſu, des Sohnes Pandera»», worauf er ſogleich geſund wurde. Als er wegging, ſagte Rabbi Joſua, der Sohn Levi, zu ihm: was haſt du ihm geſagt? Er antwortete: dieſes Wort (den Namen Jeſu). Darauf ſagte Rabbi Joſua: ««beſſer wäre es geweſen, er wäre geſtorben, als daß er dieſen Namen gehört hätte»»; und das geſchah ihm auch bald darauf.» Je mehr der Standpunkt, von dem dieſe Geſchichten dargeſtellt ſind, jüdiſch iſt, deſto mehr ſind wir berechtigt, ſie als unabhängige Zeugniſſe dafür anzuſehen, daß die Feinde des Chriſtenthums ſelbſt von Wundern wußten, welche unter den Chriſten geſchehen waren.

Wir haben endlich auch noch ein poſitives Zeugniß eines Juden über die Wunder zu berühren, welches außerhalb des Talmud niedergelegt iſt; es iſt das Zeugniß des Joſephus von Chriſto. Ob daſſelbe vollkommen ſo, wie es uns vorliegt, ächt ſei, unterliegt, wie bekannt, wichtigem Zweifel. Nun iſt zwar dasjenige, was Böhmert in ſeinem Buche über des Flavius Joſephus Zeugniß von Chriſto, Lpzg. 1823. und vor ihm insbeſondere Bretſchneider, Oberthür und Daubuz zur Vertheidigung deſſelben beigebracht haben, gar nicht gehaltlos und dürfte ſich auch noch durch neue Gründe unterſtützen laſſen. Wir wollen uns indeſſen auch hier nur auf das allgemein Zugeſtandene einlaſſen, wonach man auch in neueſter Zeit (ſ. Gieſeler) es als unzweifelhaft anerkennt, daß das Zeugniß im Ganzen ächt ſei und nur von Chriſten ein Paar Gloſſeme erhalten habe, in deren Ausmittelung die Kritiker ziemlich übereingekommen ſind. Wir theilen es hier mit, indem wir die Stellen in Klammern ſchließen, welche die neueren Kritiker als Interpolation anſehen: «Um dieſe Zeit erſcheint Jeſus, ein weiſer Mann, [wenn anders man ihn einen Mann nennen darf, denn er war] ein Vollbringer auffallender Thaten [ein Lehrer der Menſchen, welche gern die Wahrheit annehmen] und viele Juden, auch viele Heiden machte er zu ſeinen Anhängern; [dieſer war der Meſſias] auf Anklage unſerer vornehmſten Männer verdammte ihn Pilatus zum Kreuze; dennoch wurden die ihm nicht untreu, die ihn vorher geliebt hatten, [denn er erſchien ihnen am dritten Tage lebendig, indem dies und tauſenderlei anderes Wunderbare die Propheten von ihm vorausgeſagt hatten] und noch jetzt iſt das Geſchlecht der Chriſten, die von ihm benannt ſind, nicht ausgeſtorben». Wir wollen, wie geſagt, nicht darauf Gewicht legen, daß dieſes oder jenes von dem hier Eingeklammerten aus ſeiner Klammer noch Befreiung verdienen dürfte; es genügt uns, auf das *παραδόξων ἔργων ποιητής* aufmerkſam zu ma-

chen, welches mit Recht von der Kritik unangetaſtet gelaſſen worden iſt. Irgend Etwas der Art mußte Joſephus gerade an dieſer Stelle ausſprechen, denn durch das bloße σοφὸς ἀνήρ hätte er noch nicht erklärt, was er nachher von den vielen Anhängern ſagt; der Ausdruck aber παραδόξων ἔργων ποιητής iſt ſo unbeſtimmt gehalten, daß man daraus abnehmen kann, der Geſchichtſchreiber ſei mit ſeinem eigenen Urtheile über die Sache nicht aufs Reine gekommen. Das Wunder im ſtrengen Sinne wird er nicht haben zugeben wollen, daß Ungemeines geſchehen, wird er nicht haben abläugnen können und ſo wird er ſich denn jenen Nachrichten gegenüber in einem ähnlichen Verhältniſſe befunden haben, wie ſich Haſe neuerlich in dem 2ten Bändchen ſeiner Streitſchriften den Wunderthaten des Franz von Aſſiſi gegenüber zu befinden bekannt hat. Wer aus ſolchem status anceps heraus redet, für den iſt dann gerade das παράδοξον das rechte Wort.

Und was iſt es, das der Kritiker dieſen gedrängten Zeugniſſen von Freund und Feind entgegen zu ſtellen hat? «Zugegeben, ſagt er Th. I. S. 68., daß ſich dieſe Sagen alle in Paläſtina gebildet haben: wer ſagt uns denn, daß dies gerade an denjenigen Orten geſchehen ſeyn müſſe, wo Jeſus ſich am längſten aufgehalten hatte, wo alſo ſeine wahren Schickſale bekannt waren? Was aber die Augenzeugen betrifft, ſo müßte, ſofern die Apoſtel darunter verſtanden ſeyn ſollen, dieſen eine wahre Allgegenwart zugeſchrieben werden, wenn ſie an allen Orten und Enden, wo unhiſtoriſche Sagen über Jeſum aufkeimten und fortwucherten, zu deren Ausjätung zugegen geweſen ſeyn ſollten.» Die Abfertigung iſt kurz, und um ſo weniger können wir uns durch ſie zufrieden ſtellen laſſen, da wir ihren Mienen die Verlegenheit anmerken. Zuvörderſt thut der Verfaſſer ſo, als ob es nur Großmuth wäre, wenn er die Entſtehung der Sage in Paläſtina zugiebt. Aber ſind nicht nach ihm die Sagen aus

dem altteſtamentlichen und rabbiniſchen Bilderkaſten entlehnt, und wem anders hätte dieſer ſo zu Gebote geſtanden, als den Paläſtinenſern? Wenn aber der Kritiker damit einzuſchüchtern meint, daß man zu der lutheriſchen Ubiquität Jeſu auch noch eine apoſtoliſche hinzunehmen müßte, ſo dient darauf die trockne Antwort, daß er mit Klugheit den Standpunkt verſchoben hat. Nicht das iſt ja die Frage, ob an keinem Orte der Erde ſich einzelne unbegründete Sagen von Jeſu gebildet haben, ſondern die Frage iſt ja einfach dieſe, ob in den chriſtlichen, von den Apoſteln geſtifteten Gemeinden, ſo lange die Stifter lebten, dieſer Sagenkreis hätte aufkommen, und herrſchende Lehre werden können, ohne daß ſich dagegen entſchiedener Widerſpruch erhoben hätte, einerſeits nämlich von unmittelbaren Augenzeugen aus Freundſchaft für, andererſeits von den Juden aus Feindſchaft gegen die Sache? Was nämlich die Juden betrifft, ſo werden dieſe wahrlich nicht von jener Mythenbildung ſo günſtig geurtheilt haben, ſie blos als ſinnige Blumenguirlanden einer jugendlich begeiſterten Phantaſie um einen Todtenkopf anzuſehn, ſondern allgemein würden ſie die Chriſten als Betrüger ausgeſchrieen haben; was die Apoſtel betrifft, ſo hat ja der Gegner von ihnen entſchieden die günſtige Meinung, ſie nicht ſelbſt für Mythenbildner zu halten. So lange ſie nun in den Gemeinden würkten, hätte demnach in der Predigt des Evangeliums keine Nachricht von den Wundern Jeſu eindringen können. Nun hat aber Paulus bis zum Jahre 67 hin gewürkt, noch etwas ſpäter hat Petrus den Tod erlitten und Johannes hat ſein Leben bis zum Ende des erſten Jahrhunderts erhalten. Bis zum Ende des erſten Jahrhunderts hatten mithin in den chriſtlichen Gemeinden jene Wundererzählungen nicht aufkeimen können. Am Anfange des zweiten Jahrhunderts müſſen aber unſere Evan-

gelien ſchon vorhanden geweſen ſeyn, da ſie ſchon von Juſtinus Martyr gebraucht werden, der vor dem Jahre 139 als Vertheidiger der Chriſten auftrat (Neander, Kirchengeſchichte I. 3. S. 1112.), und daß es würklich unſere vier Evangelien ſind, die er gebraucht habe, dafür hat neuerdings, nach Winer, de Wette, Olshauſen, auch Lücke geſprochen im Kommentar zum Johannes Th. I. S. 29. So wäre denn alſo das außerordentliche Ereigniß eingetreten, daß eine in allen Theilen der Erde verbreitete und durch die Apoſtel ſelbſt begründete, religiöſe Gemeinſchaft innerhalb eines Zeitraums von 20 — 30 Jahren um die von ihren Stiftern ihr überlieferte Geſchichte ihres Herrn und Meiſters betrogen und ſtatt deſſen ihr ein Sagenkreis als die ächte Geſchichte aufgedrungen worden wäre, in welchem ein Viertheil Geſchichte, zwei Viertheil unabſichtliche und ein Viertheil abſichtliche Erdichtung iſt! Wo hat die Geſchichte zu dieſem Ereigniſſe eine Parallele!?

Doch auch auf dieſe Inſtanz ſoll verzichtet werden; wir wollen nur Eine Autorität für uns zum Zeugen aufrufen, und zwar diejenige, welcher ſonſt von dem Gegner, mit dem wir es zu thun haben, ſo ungemeiner Reſpekt erzeigt wird, wir meinen den Kauſalnexus. Hat die Erſcheinung eines Mannes wie Jeſus wunderbarerweiſe viele Gemüther ſo entzünden können, daß eine neue Welt von Dogmen und eine neue Welt von Geſchichten daraus hervorging, eine durchaus neue Reihe geiſtiger Entwickelungen, die bis in die gefeierte Bildung unſerer Tage hineinreicht, elektriſche Schläge, welche die Menſchheit von einem Ende bis zum andern durchzuckten; welches waren die Faktoren eines ſo unendlich großen Produkts? Unſer Verfaſſer ſteht uns auf dieſe Frage Rede. Wir leſen Th. I. S. 71.: «Wer dennoch darauf beſtehen wollte,

daß die hiſtoriſche Zeit, in welche das öffentliche Leben Jeſu fällt, die Bildung von Mythen über daſſelbe undenkbar mache, dem iſt zu erwiedern, daß um ein großes Individuum, zumal wenn an daſſelbe eine in das Leben der Menſchen tief eingreifende Umwälzung geknüpft iſt, ſich frühzeitig, ſelbſt in der trockenſten, hiſtoriſchen Zeit, ein unhiſtoriſcher Kreis ſagenhafter Verherrlichung bildet. Man denke ſich eine junge Gemeinde, welche ihren Stifter um ſo begeiſterter verehrt, je unerwarteter und tragiſcher er aus ſeiner Laufbahn herausgeriſſen worden iſt; eine Gemeinde, geſchwängert mit einer Maſſe neuer Ideen, die eine Welt umſchaffen ſollten; eine Gemeinde von Orientalen, von größtentheils ungelehrten Menſchen, welche alſo jene Ideen nicht in der abſtrakten Form des Verſtandes und Begriffs, ſondern einzig in der konkreten Weiſe der Phantaſie, als Bilder und Geſchichten ſich anzueignen und auszudrücken im Stande waren, ſo wird man erkennen: es mußte unter dieſen Umſtänden entſtehen, was entſtanden iſt, eine Reihe heiliger Erzählungen, durch welche man die ganze Maſſe neuer, durch Jeſum angeregter, ſo wie alter, auf ihn übergetragener Ideen als einzelne Momente ſeines Lebens ſich zur Anſchauung brachte. Das einfache hiſtoriſche Gerüſte des Lebens Jeſu, daß er zu Nazareth aufgewachſen ſei, von Johannes ſich habe taufen laſſen, Jünger geſammelt habe, im jüdiſchen Lande lehrend umhergezogen ſei, überall dem Phariſäismus ſich entgegengeſtellt und zum Meſſiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der phariſäiſchen Partei erlegen und am Kreuze geſtorben ſei: — dieſes Gerüſte wurde mit den mannichfaltigſten und ſinnvollſten Gewinden frommer Reflexionen und Phantaſieen umgeben, indem alle Ideen, welche die erſte Chriſtenheit über ihren entriſſenen Meiſter hatte, in Thatſachen verwandelt, ſeinem Le-

benslaufe eingewoben wurden.» In der That ſehr einfach iſt dieſes hiſtoriſche Gerüſte — in Bezug auf dieſes giebt der Verfaſſer zu, daß es jene entzündende Kraſt nicht hätte ausüben können. Und welchen Zündſtoff erhalten wir nun ſtatt deſſen? — «die Maſſe neuer Ideen, die eine Welt umſchaffen ſollten». Die Lehre Jeſu ſoll alſo ausſchließlich jener Zauberſtab geweſen ſeyn, welcher dieſe «ſinnvollen Gewinde» des großen Sagenkreiſes und die den Tod nicht ſcheuende Begeiſterung unter dem «ungebildeten» Häuflein hervorgerufen hat. Vortrefflich! — wenn wir an das denken, was wir Chriſti Lehre nennen; aber wenn wir nur nicht, dem Kritiker nachgehend, ſofort in ein großes Subtraktionsexempel hineingeriethen! Wollen wir nämlich auf jene soliden Beſtandtheile zurückkommen, welche dieſe Kritik als Reliquien deſſen, was wir anderen für Lehre Jeſu halten, ſtehen läßt, ſo haben wir zuvörderſt zu ſubtrahiren die ſämmtlichen Lehren Jeſu, die dem Evangelium Johannis eigenthümlich ſind, ferner die ſämmtlichen Worte Jeſu, in denen Weiſſagungen enthalten ſind oder Hindeutungen auf Wunder; desgleichen alle Reden Jeſu, worin die Aufhebung des moſaiſchen Geſetzes angedeutet wird oder die Verbreitung des Evangeliums über die ganze Welt; endlich ſind aber auch ſo manche der ſententiöſen Reden ſehr zweifelhaften Urſprungs und die Geſchichten, mit denen ſie verflochten ſind, wie z. B. die von Martha und Maria Luc. 10., nur ſagenhaft; und nachdem wir nun dies alles in Abzug gebracht haben, was bleibt uns dann noch von «neuen Ideen» übrig, «welche die Welt umgeſtalten ſollten»? Es iſt die kahle Idee, daß dieſer Jeſus, der nichts Größeres lehrt als jedes der prophetiſchen Bücher und im Verhältniß zu dieſen nur das zweideutige Verdienſt hat, ihre Poeſie in Proſa umzuſetzen, deſſen Leben weder irgend welchen ſeltſam

geſchürzten Knoten des Geſchicks, noch irgend ein Monument eigener Geiſtesgröße oder Thatkraft aufzuweiſen hat, — daß dieſer ſimple Mann von ſich ausſagt: «Ich bin der Meſſias, auf den die Sehnſucht der Väter geharrt hat!» Und da hätte Niemand gefragt: «Was zeigeſt du uns für ein Zeichen, daß du ſolches reden mögeſt?» Wer da weiß, welch' elendes Gewäſche der Kuran enthält, hat ſich wohl oft darüber gewundert, wie leicht ſich der Prophet von Mekka den Beweis für ſein Prophetenthum gemacht hat, wenn er Gott ſagen läßt (Sura 13. im Kuran): «Die Ungläubigen ſagen: Er hat ja nicht die Gabe Wunder zu thun!*) Aber zum Redner biſt du berufen!» — aber centnerſchwer iſt ſein Beweis gegen den des Propheten von Nazareth, denn er warf zu ſeiner Beredſamkeit das Schwert auf die Wagſchaale; was aber hatte dieſer zu ſeinem Worte hinzuzulegen? — das Kreuz!

Es ſteht nicht beneidenswerth um den Ruhm, auf dieſe Weiſe zuerſt den mythiſchen Standpunkt durchgeführt zu haben, und man wird auf den Gedanken kommen, wenn ein Mann von ſo eminentem Verſtande aus den Mauern, mit denen die Gewalt des hiſtoriſchen Zeugniſſes ihn umgiebt, durch keine Thür einen Ausgang gefunden hat, ſondern nur durch ein Loch, — daß es wohl überhaupt keinen anſtändigeren Ausgang geben möge. Und ſo verhält es ſich.

So lange der hiſtoriſche Mythus in der neuteſtamentlichen Geſchichte zugeſtanden worden iſt, iſt ein gewiſſes unbekanntes x in allen dieſen ſogenannten Sagen zurückgeblieben, welches unheimlich wie die Ahnung einer höhern Welt die ungläubigen Kritiker ängſtigte, als könnte doch noch einmal

*) Wir werden im vierten Abſchnitte §. 4. darauf zurückkommen, daß Muhammed ſelbſt bekennt, die Wundergabe nicht zu beſitzen, dagegen bot er als Kriterium ſeiner göttlichen Sendung ſeine — Beredſamkeit dar.

der ganze abgethane Wunderſpuk wieder daraus hervorbrechen. Weiß der Kritiker die Diskrepanzen der evangeliſchen Geſchichte in Diviſionsexempel zu verwandeln, bei denen für den chriſtlichen Gläubigen immer noch ein fataler Bruch übrig bleiben ſoll, ſo verwandeln ſich — hiſtoriſche Mythen im Neuen Teſtamente zugegeben — die evangeliſchen Geſchichten in Exempel, worin für den Kritiker ein unheimlicher fataler Bruch übrig bleibt, der nicht aufgehn will. Man denke ſich, daß den von Jeſu erzählten Todtenerweckungen würkliche Geſchichte zu Grunde liegt, und daß nur das Wunder die Zuthat der Sage iſt — was iſt nun die würkliche Geſchichte? Sofort wird man ſich wiederum in das Gebiet Venturiniſcher und Paulus'ſcher Exegeſe zurückgeführt ſehn, der Scheintod und die Blitze werden ihre reichlichen Kontributionen liefern müſſen und bei alle dem wird man doch nicht über das Wunderbare hinauskommen; denn welches wunderliche Ereigniß, daß gerade jedesmal dann Scheintodte auf der Bahre liegen, ſobald Jeſus ſich herannaht, ſie aufzuwecken, oder daß die Blitze und Donner in Paläſtina, wo es bekanntlich im Sommer niemals gewittert, im Sommer wie im Winter mit ihrem Dienſte zur Hand ſind, ſobald Jeſu etwas Außerordentliches begegnen ſoll? Bei einigen der wunderbaren Ereigniſſe wird es aber auch geſchehen, daß, wenn man das Wunder hinwegnimmt, eine leere Stelle übrig bleibt, die man mit nichts in der Welt wird paſſenderweiſe auszufüllen wiſſen. So z. B. wenn man die Himmelfahrt hinwegnimmt, nachdem man die Auferſtehung zugegeben hat — wo iſt dann Jeſus geblieben? Auf welchem einſamen Krankenlager iſt er zum zweiten Male geſtorben? Welchen irgend vernünftigen Grund kann man ſich dafür denken, daß er ſeine Jünger allein gelaſſen hat in den Stürmen des Lebens? Wer die Auferſtehung zugiebt und die Himmelfahrt läugnet, der muß am Ende wahrlich noch einen Brennecke willkommen heißen und

alle jene albernen Bahrdt'ſchen Geſchichten von dem Frei=maurer=Orden Jeſu, von der ſilbernen Maske u. ſ. w. kehren wieder.

Das Loch, durch welches die Kritik zu entrinnen ſuchte, hat indeſſen nicht einmal ihr ſelbſt die nöthige Bequemlichkeit dargeboten: und ſie hat zu gleicher Zeit eine Thür geſucht und nach einer Klinke gegriffen. Der Kritiker hat ſelbſt hiſtoriſche Anhaltungspunkte für die Wundererzählungen ſtehen gelaſſen. Zunächſt ſind es freilich nicht Fakta, ſondern Dikta, welche ihm dieſen Anhaltungspunkt gewährt haben; doch iſt dies ja für das, worauf es uns hier ankommt, gleich; denn es ergiebt ſich ja auch hieraus das Bewußtſeyn der Mißlichkeit, die geſammte Wundergeſchichte ohne allen hiſtoriſchen Faden im freien Luftreiche der Phantaſie hangen zu laſſen. Eine Anzahl Wundergeſchichten ſoll nämlich — auf eine freilich nicht ſehr wahrſcheinliche Weiſe — aus mißverſtandenen Ausſprüchen des Herrn entſtanden ſeyn. So ſoll die Geſchichte von dem wunderbaren Fiſchzuge nach Th. I. S. 539. nur «die zur Wundergeſchichte gewordene Gnome von den Menſchenfiſchern» ſeyn; das Wandeln des Petrus auf dem Waſſer nach Th. II. S. 186. nur eine allegoriſch=mythiſche Darſtellung einer Glaubensprobe des Petrus; die Fußwaſchungsſcene bei Johannes «die ſagenhafte Ausſchmückung einer ſynoptiſchen Demuthsrede.» Th. II. S. 423. Bei der Erzählung vom Sturm giebt er zu, es könnte wenigſtens die geſchichtliche Grundlage dieſe ſeyn, daß Jeſus bei einem Sturme einſt ruhig geſchlafen habe, aber wahrſcheinlicher iſt ihm auch dabei, daß Jeſus bloß ein beruhigendes Wort geſprochen habe. Bei der Geſchichte vom Stater Th. II. S. 197. hat er große Luſt, ein natürliches Faktum als Grundlage anzunehmen; «lieber aber läßt er doch auch hier als Veranlaſſung dieſer Anekdote das vielbenutzte Thema gelten von einem Fiſchfange des Petrus auf

der einen und der bekannten Erzählung von Koſtbarkeiten, die im Leibe von Fiſchen gefunden worden, auf der andern Seite.» Bei zwei größern Begebenheiten wird außerdem der hiſtoriſche Mythus zugegeben und ein würklich zu Grunde liegendes Faktum angenommen, denn die *Taufe Jeſu durch Johannes* iſt Faktum und nur mythiſch ausgeſchmückt und den Sagen *über die Auferſtehung* liegen wenigſtens faktiſche Viſionen der Jünger zu Grunde. Ja merkwürdigerweiſe entdecken wir ſogar — an das ſchmale Bächlein erinnernd, das aus *Dantes* Schattenunterwelt auf der andern Seite der Hemiſphäre wieder an das liebe freundliche Sonnenlicht der würklichen Welt leitet — an einer Stelle der breiten Heerſtraße des philoſophiſchen Mythus noch einen kleinen Fußſteig, auf welchem auch Dr. *Paulus* noch ganz bequem mit ſeinen Wundererklärungen hinziehn kann. Gar nicht ganz abgeneigt nämlich zeigt ſich der philoſophiſche Kritiker Th. II. S. 50., ſolchen Heilungen Jeſu noch einen geſchichtlichen Boden zu laſſen, *welche pſychologiſch erklärbar ſind*, und die nur alsdann durch die Sage «mit den ſchwerſten und komplicirteſten vertauſcht worden ſind, auf welche eine pſychologiſche Heilart gar keine Anwendung finden konnte». So fängt dann ſofort das Reduktionsgeſchäft mit den Wundererzählungen wieder an, bis aus der zum erotiſchen Biquadrat angeſchwollenen Sage die einfache *natürliche* Wurzel hervorgeht — zur Freude aller Liebhaber *vaterländiſcher* Gewächſe. Ja es geht die ganze Straußiſche Unterſuchung über die Wunder in das Zeugniß des «*unglücklichen Bewußtſeyns*» auf, von welchem die Hegelſche Phänomenologie ſpricht; ſie ſchließt mit einer *Frage* — «ob ſich hiemit (mit der Aunahme leichter pſycholochiſcher Heilungen) die Verweigerung jedes Zeichens von Seiten Jeſu vereinigen laſſe, oder ob, um dieſe begreiflich zu finden, auch ſolche pſychologiſch erklärbare Heilungen, welche aber doch

nur als Wunder erſcheinen konnten, Jeſu abgeſprochen werden müſſen, und ob hinwiederum nach Entziehung auch dieſer Grundlage die Ausbildung ſo vieler Wundererzählungen von Jeſu ſich erkären laſſe, ſoll hier nur als Frage aufgeſtellt werden». — Wenn ſich nun aber auf dieſe Weiſe die Durchführung des mythiſchen Standpunktes mit einem Fragezeichen endigt, ſo ſind wir am Ende der mythiſchen Laufbahn wieder am Anfange angelangt — bei dem bewußten unheimlichen x.

Bei der Ankündigung des Werkes von Strauß hatten wir etwas ganz Anderes erwartet; wir hatten ein Werk erwartet, welches zwar niederreißen, aber doch auch zu gleicher Zeit aufbauen würde. Die Leugnung der Authentie des Johannes erſchien uns als ein zu großer coup de désespoir, als daß ihn der Verfaſſer des Lebens Jeſu wagen würde und wagte er ihn nicht, ſo ergab ſich ſchon dadurch ein ganz verſchiedenes Reſultat. Ferner erwarteten wir, daß der Verfaſſer von der Realiſation der Idee im Reiche des Geiſtes doch eine andere Vorſtellung haben würde, als von der im Reiche der Natur, und daß mithin die Menſchwerdung Gottes dieſelbe Geltung für ihn haben würde, welche ſie auch für ſolche Philoſophen hat, die in Bezug auf das Hiſtoriſche nicht minder ſkeptiſch ſich verhalten, wie er. Im Zuſammenhange mit dem Glauben an die Menſchwerdung Gottes mußte dann auch die unmittelbare Macht dieſes Gottmenſchen über die Schranke der Natur feſtſtehen. Nur auf die Art und Weiſe alſo, wie die Realiſation jener Idee in der Geſchichte zu Stande gekommen, würde ſich, meinten wir, der Zweifel beziehn; die Entwickelung der Diskrepanzen und Dunkelheiten würde dazu dienen, in den Erzählungen der Synoptiker den ſtärkſten Einfluß der Tradition nachzuweiſen; bei Johannes aber würde der Einfluß wunderbar erregbarer und erregter Phantaſie dazu dienen müſſen, ſeine Berichte in Eine

Klaſſe mit den viſionären Relationen des Mittelalters zu ſetzen und ſo würde die evangeliſche Lebensgeſchichte Jeſu — ein undurchdringliches Gewebe von Wahrheit und Dichtung —, nicht ferner als wahrhafter Kodex der Offenbarung, wohl aber als wahrer Reflex derſelben gelten. So würde denn auch, hofften wir, dem Begriff Mythus durchgängig ſein volles Recht erhalten werden, wahrhaftige Idee auf angemeſſene Weiſe auf dem Boden der Geſchichte auszuprägen. — Bei einer Bearbeitung des Lebens Jeſu dieſer Art hätte der Verfaſſer freilich auf den Ruf verzichten müſſen, eine «Durchführung des mythiſchen Standpunktes» zu liefern, dagegen wäre er dem Bedürfniſſe der Vielen entgegengekommen, welche ſich einerſeits den Reſultaten der rationaliſtiſchen Kritik nicht zu entziehn vermögen, andererſeits ſich noch weniger von der Gewalt der chriſtlichen Ideen und von dem Totaleindruck ihrer hiſtoriſchen Wahrheit losringen können, und hätte, auf vorübergehende Weiſe niederreißend, gewiß ſchließlich zu einem vollkommneren Aufbau der evangeliſchen Theologie mitgewürkt, deren Aufgabe es eben in dieſer Zeit iſt, das philoſophiſche und kritiſche Moment zu dem chriſtlichen und kirchlichen Intereſſe in das rechte Verhältniß zu ſetzen. So aber wie ſein Werk jetzt daſteht, hat er damit nur gezeigt, daß es kein wilder Fiebertraum war, wenn Heine von der Zukunft prophezeite: «Die Zeit, unfähig ſolch Rieſenbild (es iſt von Napoleon die Rede) zu zerſtören, wird es in einen Mythus verwandeln und ein Schulmeiſter wird beweiſen, daß Napoleon Bonaparte identiſch ſei mit jenem Titanen, der den Göttern das Licht raubte und dafür auf einen einſamen Felſen mitten im Meere verbannt wurde.»

IV.

Geſchichtlicher Beweis

für die

Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Wundergeſchichte.

Indem wir gezeigt haben, daß die von Strauß beabſichtigte ſogenannte Durchführung des mythiſchen Standpunktes beim Neuen Teſtamente unausführbar iſt, hätten wir unſerer Sache genug gethan, wenn es uns nur darauf ankäme, das, was der Straußiſchen Kritik eigenthümlich iſt, zurückzuweiſen. Da wir uns indeß die poſitive Aufgabe geſetzt haben, die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte, insbeſondere der wunderbaren Beſtandtheile derſelben, zu rechtfertigen, ſo können wir hiebei noch nicht ſtehen bleiben. Wir ſchreiten zu dem Beweiſe fort, daß die evangeliſche Geſchichte überhaupt nicht einen mythiſchen Charakter an ſich trägt: inſofern wir dieſes nachweiſen, wird ſich dann auch die beabſichtigte Durchführung des mythiſchen Standpunktes deſto mehr in ihrer Unausführbarkeit darſtellen. Unſere Beweisführung wird eine hiſtoriſche ſeyn; ehe wir an dieſelbe gehn, liegt uns daher noch ein anderes Geſchäft ob, nämlich zu prüfen, ob der Zweifel des Gegners gegen die Geſchichte des Wunderbaren auf hiſtoriſchem Boden oder auf philoſophiſchem entſprungen ſei, und wenn dies letztere, ob dann überhaupt dem hiſtoriſchen Gegenbeweiſe ein Gewicht zuzuſchreiben ſei, und derſelbe nicht vielmehr als eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* zu betrachten, wie dieſes in Betreff des gangbaren Wunderbeweiſes für die Göttlichkeit Chriſti von Hume und Leſſing geſchehen iſt; oder aber ob wir andererſeits den philoſophiſchen Zweifel gegen den geſchichtlichen Wunderbeweis als der Kate-

gorie einer ſolchen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* verfallend zu betrachten haben, oder ob keines von beiden der Fall iſt.

I. Das Gewicht des geſchichtlichen Beweiſes für die Wundergeſchichte.

Wenngleich die Wunderkritik des Verfaſſers des Lebens Jeſu auf allen Punkten von geſchichtlichen Differenzen oder Dunkelheiten ihren Ausgangspunkt nimmt, ſo iſt es dennoch überall der dogmatiſche oder philoſophiſche Zweifel am Wunder, welcher bei der Verwerfung der Thatſache den Ausſchlag giebt, ja öfters ſo ſichtlich die höchſte Inſtanz bildet, daß er ſich nur mühſam unter einigen dünnen Fäden des hiſtoriſchen Zweifelgeſpinnſtes verbirgt, wie dieſes auch die Kritik in den Berliner Jahrbüchern Jahrg. 1836. No. 86 ausſpricht: «Was die Differenzen der Berichte betrifft, ſo reichen ſie für die Kritik nur ſelten aus, um durch ſie allein das Urtheil über die mythiſche Natur des Ganzen zu begründen; der Verfaſſer ſieht ſich vielmehr in den meiſten Fällen gezwungen, die Möglichkeit des Fakti dogmatiſch zu beſtreiten, oder die Entſtehung des Berichtes aus den jüdiſchen Vorſtellungen vom Meſſias erklärlich zu machen. Damit aber verläßt die Kritik das hiſtoriſche Gebiet und wird dogmatiſch, ehe ſie auf jenem ihre Sache vollſtändig gewonnen hat.» — Das Wunderbare iſt undenkbar: dieſer Satz iſt der Oberſatz, aus welchem alle Entſcheidungen über diejenigen Erzählungen hervorgehn, in welchen wunderbare Elemente eingemiſcht ſind. Das Maß des Wunderbaren iſt das Maß des Undenkbaren, und das Maß des Undenkbaren das Maß des Ungeſchichtlichen. «Der Klimax des Wunderbaren — heißt es Th. II. S. 153. — iſt der Klimax des Undenkbaren.» Die Heilung des Kranken im Teiche Betheſda kann unmöglich hiſtoriſch ſeyn, «denn wenn dies würklich erfolgt iſt, ſo müſſen wir den, durch welchen es erfolgte, über alle Grenzen des Menſchlichen und Natürlichen hin-

aus heben.» Th. II. S. 131. Eine plötzliche Heilung eines Ausſätzigen iſt ſo undenkbar, «daß es jeden, der *außerhalb gewiſſer Vorurtheile* ſteht (was der Kritiker immer ſoll), unwillkührlich an das Fabelreich erinnern muß.» Th. II. S. 56. Die Heilung der Blinden iſt undenkbar, «denn ein Augenübel, es mag noch ſo leicht ſeyn, wie es nicht ohne mannichfaltige Vermittlung entſtanden iſt, ſo wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, ſondern es erfordert ſehr komplicirte, theils chirurgiſche, theils mediciniſche Behandlung, und ſo vornehmlich die Blindheit, wenn ſie überhaupt heilbarer Art iſt.» Th. II. S. 67. Wenn demnach ſchon die Heilung eines *heilbaren* Blinden durchs Wort undenkbar iſt, wie viel mehr des Blindge*bornen*, wie Joh. 9. Und nun erſt gar eine Todtenerweckung!: — «der Geſtorbene, — heißt es, — dem mit dem Leben auch das Bewußtſeyn entflohen iſt, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr, bekommt keinen Eindruck mehr von ihm, da ihm ſelbſt die Fähigkeit, Eindrücke zu bekommen, aufs Neue verliehen werden muß; dieſe aber zu verleihen oder zu beleben im eigentlichen Sinne iſt eine ſchöpferiſche Thätigkeit, welche von einem Menſchen ausgeübt zu denken, wir unſere Unfähigkeit bekennen müſſen.» Wie ſich dies nicht anders präſumiren läßt, ſo kann es nur die *Philoſophie* geweſen ſeyn, welche dem Verfaſſer, noch bevor er zur Kritik der Geſchichte hinzutrat, die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder gegeben hat. Auch unterläßt er nicht, in der Vorrede zum erſten Bande der Philoſophie hiefür den gebührenden Dank abzuſtatten. Er bekennt, wie ſchon früher erwähnt, ſich bewußt zu ſeyn, «daß viele andere ein ſolches Werk ungleich gelehrter auszuſtatten im Stande geweſen wären, als er; doch glaubt er andererſeits wenigſtens Eine Eigenſchaft zu beſitzen, welche ihn zur

Uebernahme dieſes Geſchäftes vor Andern befähigte. Den gelehrteſten und ſcharfſinnigſten Theologen fehlt in unſerer Zeit meiſtens noch das Grunderforderniß einer ſolchen Arbeit, ohne welches mit aller Gelehrſamkeit auf kritiſchem Gebiete nichts auszurichten iſt: die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewiſſen religiöſen und dogmatiſchen Vorausſetzungen, und dieſes iſt dem Verfaſſer durch philoſophiſche Studien frühe zu Theil geworden.» Man ſieht, daß ſich der Verfaſſer in Betreff der Wunder in ſeinem philoſophiſchen Panzerhemd nicht weniger ſicher weiß, als weiland Voltaire in dem ſeinigen, als er ſagte: «Und wenn auf dem Markte von Paris vor den Augen von tauſend Menſchen und meinen eigenen ein Wunder geſchähe, ſo würde ich viel eher den zweitauſend und zwei Augen mißtrauen, als es glauben.» Was will nun einer ſolchen philoſophiſchen Waffenrüſtung gegenüber der hiſtoriſche Beweis thun?

Auf den Gipfel der hiſtoriſchen Skepſis hat ſich der Kritiker noch nicht hinauf geſchwungen; beſaß er die volle philoſophiſche Plerophorie, ſo konnte er hinter die zwingende Gewalt des Gedankens als hinter einen diamantenen Wall ſich verſchanzen, jede andere Nothwendigkeit als die philoſophiſche in dieſem Kampfe depreciren und vom Himmelsthrone ſeiner Spekulation aus dem Erdball das Geſetz geben, was darauf geſchehen ſolle. Giebt es indeß eine zwingende Nothwendigkeit des Gedankens, ſo giebt es in der That auch eine zwingende Nothwendigkeit der Geſchichte. Der Anerkennung dieſer Wahrheit hat ſelbſt derjenige Mann ſich nicht entziehen können, der ſonſt mit mehr Recht als irgend ein anderer auf einen Platz in der Reihe der Baconiſchen Intellektualiten einen Anſpruch hat.*) — Zuvörderſt hat Dr.

*) Baco de augm. scient.: alius error fluit e nimia reverentia

Strauß ſelbſt, wenn wir nur auf die Maſſe ſeines Werkes ſehen, ſeinen Kampf gegen die neuteſtamentliche Wundergeſchichte einzig und allein auf geſchichtlichem Grunde geführt; die hiſtoriſchen Widerſprüche ſind es ja, welche allenthalben die Ausgangspunkte bilden und in einigen Fällen ſogar die Entſcheidung herbeiführen, wie denn z. B. als der entſcheidende Grund, warum die Auferſtehung des Herrn nicht als Faktum gelten ſoll, der auftritt, daß der Bericht über die von Thomas angeſtellte Probe ſo voll Widerſprüche ſei. Hat der Philoſoph der Geſchichte eine Beweiskraft für ſeine Sache zugeſtanden, ſo wird er ihr ja auch eine zugeſtehen müſſen dagegen. Und in der That, er geſteht ſie ihr zu. Er geſteht zunächſt zu, daß der hiſtoriſche Beweis für die Authentie einer Schrift nicht geradehin unmöglich ſei, wenngleich ſeine Forderungen in dieſer Beziehung ſo hoch geſpannt ſind, daß ſelbſt Pater Harduin ſich damit hätte zufrieden ſtellen laſſen; er verlangt nämlich «einen Augenzeugen des Aktes der Abfaſſung und einen Ohrenzeugen der Verſicherung des Autors, es geſchrieben zu haben» Th. I. S. 64. Es giebt alſo eine Möglichkeit, die Authentie einer Schrift durch äußere Gründe zu erweiſen, und ließe ſich die Authentie der Evangelien erweiſen, ſo würde ja dies, wie Th. I. S. 63. uns ſagt, «ein bedenkliches Hinderniß der mythiſchen Anſicht von ihren Berichten ſeyn», wird aber dieſe aufgegeben, ſo bleibt — da die ſogenannte natürliche Erklärung vernichtet iſt — nur das Wunder übrig und es iſt auf dem Wege der Geſchichte erwieſen.

So kann denn alſo würklich der diamantene Zauberkreis der Nothwendigkeit ſeines philoſophiſchen Gedankens

---

et quasi adoratione intellectus humani, unde homines abduxere se a contemplatione naturae atque ab experientia, in propriis meditationibus et ingenii commentis susque deque volutantes. —

durch ein beſcheidenes, hiſtoriſches Faktum durchbrochen werden.*) Dieſe beſcheidene Nachgiebigkeit des Kritikers wird ihm nun aber auch von ſeiner Philoſophie zur Pflicht gemacht, und er hätte dieſelbe mißverſtanden, wenn er der Geſchichte und Natur gegenüber in abſoluter Sprödigkeit des Räſonnements beharren wollte. Eine Philoſophie, welche anerkennt, daß auch die Natur und die Geſchichte vernünftig iſt, wird ja wohl auch durch das, was ſich nur völlig evident in derſelben nachweiſen läßt, die Vernünftigkeit dieſer Thatſachen aufzuſuchen ſich aufgefordert fühlen, wird der Natur und der Geſchichte das Recht einräumen, dem Gedanken ſeine Aufgaben zu ſtellen, und ihn erſt darauf aufmerkſam zu machen, welches der Umfang ſeines Inhalts ſei. Und wo auf beiden Seiten der Geiſt liegt, auf der Entäußerung wie auf der Er-innerung, da wird auch von einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* nicht die Rede ſeyn können. Wir finden die Anerkennung hievon auch ausgeſprochen in dem Werke eines philoſophiſchen Theologen, der übrigens auf gleichem Terrain mit Strauß zu ſtehen ſcheint, in der bibliſchen Theologie von Batke. Dieſes Werk unternimmt es, den Verlauf der jüdiſchen Religionsgeſchichte nach dem nothwendigen Verlauf der logiſchen Momente der Idee zu konſtruiren; er hat auf geſchichtlichem Boden manchen edlen Baum fällen, manche Höhen erniedrigen müſſen, um für den Triumphzug der Idee Raum zu gewinnen. Wiewohl er nun verlangt, ſich nicht für völlig widerlegt halten zu dürfen, ſo lange ihm nicht ſein Irrthum in der Logik nachgewieſen worden, ſo geſteht

*) Aus voller Seele kann übrigens dem Kritiker das Geſtändniß nicht entquollen ſeyn, denn ſchon gegen Ende des erſten Bandes hat er es wieder vergeſſen können. S. 681 heißt es nämlich, ſobald die orthodoxe Anſicht vom Kanon gefallen, könne, wie es ſich mit der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Berichte verhalte, nur „aus der Beſchaffenheit der Berichte“ ermittelt werden; der Möglichkeit eines zwingenden äußern Beweiſes wird dort gar nicht einmal Erwähnung gethan.

er doch auch dem hiſtoriſchen Beweiſe ſein Recht zu, gleichwie er ſelbſt von ihm die Bewahrheitung ſeines logiſchen Proceſſes erhalten zu haben glaubt. Es kann, was wir hier behaupten wollen, nicht beſſer ausgedrückt werden, als es Göthe (in der Farbenlehre) bei Gelegenheit des Streites zwiſchen Bodley und Baco treffend ausſpricht: «Wie von der einen Seite die Erfahrung gränzenlos iſt, weil immer noch ein Neues entdeckt werden kann, ſo ſind es die Maximen auch, indem ſie nicht erſtarren, nicht die Fähigkeit verlieren müſſen, ſich ſelbſt auszudehnen und ein Mehreres zu umfaſſen, ja ſich in einer höhern Anſicht aufzuzehren und zu verlieren.»

Welche philoſophiſche Argumentation iſt es aber geweſen, die den Verfaſſer ſo weit gegen die Geſchichte verhärtet hat, daß er ſich nur mit einer Evidenz, wie ſie ein Harduin forderte, zufriedenſtellen laſſen will, und, was das Schlimmſte iſt, auch dadurch ſich nicht überführen läßt? Er hat es nicht für gut gefunden, jene philoſophiſchen Vorausſetzungen in dieſem Werke uns vor die Augen zu legen, welche, dämoniſchen Mächten gleich, aus dem verſteckten Hintergrunde ſeiner hiſtoriſchen Kritik den Bogen ſpannen, und ihm, der Geſchichte gegenüber, fortwährend die Worte des obſtinaten Chremylus inſpiriren: *οὐ γάρ με πείσεις, οὐδὲ ἢν πείσῃς* «du ſollſt mich nicht überzeugen, auch wenn du mich überzeugſt»? Wir werden ſie ohne Zweifel in demjenigen finden können, was die Philoſophie über das Naturgeſetz als «ewige Vernunftallgemeinheit» ſagt. Freilich reicht aber dieſe Vernunftnothwendigkeit des Naturgeſetzes an und für ſich noch gar nicht aus, um den Wunderthuenden Chriſtus aus der Weltgeſchichte hinwegzubringen, denn auf derſelbigen Naturnothwendigkeit, auf welcher das Naturgeſetz ruht, ruht eben auch der Wunderthuende Chriſtus. Muß nicht nothwendigerweiſe der abſolute Geiſt, von

welchem das allgemeine Naturgeſetz geſetzt worden iſt, durch das Organ der von ihm angenommenen menſchlichen Perſönlichkeit hindurch auch ſolche Erſcheinungen ſetzen können, welche kein einzelnes ihrer Geſetze zu produciren vermag? Allein hier tritt nun die Schlußabhandlung des Werkes mit ihrem veto gegen die Menſchwerdung Gottes in dem einzelnen Individuum und gegen die unmittelbare Realiſirung der Macht des Geiſtes über die Natur ein. Wir haben ſchon oben S. 22. vernommen, wie tief die philoſophiſche Wunderkritik jene Macht des Geiſtes über die Natur deſpicirt, welche noch durch etwas anderes als wieder durch Natur ſie überwältigen will, und keine andere Herrſchaft gelten läßt, als die, welche die widerſtrebende bei ihren eigenen Wirbeln und Riegeln packt und ſie ſo zum Dienſte zu zwingen weiß.*) Ein albernes «Tiſchlein deck' dich!» aus dem Kindermährchen iſt ihm jenes Schweige! das der, «welcher Wind und Wellen gebieten kann», dem empörten Meere zuruft — jener hohe Genius, welcher zuerſt das Segeltuch an die Segelſtange anpaßte und welcher die dampfende Maſchine wie einen innern Sturm in den Bauch des Schiffes verſetzte, das iſt der Gottesſohn, vor dem ſeine Kniee ſich beugen, das iſt das Ideal der zum Ebenbilde Gottes hergeſtellten Menſchheit! Und dieſe Botſchaft wird einer Zeit willkommen ſeyn, für deren Debatten der Zollverband

*) Uebrigens hat auch jener renommiſtiſche Cynismus, welcher „die paar Krankenheilungen in Galiläa“ nicht für der Mühe werth hält, daß ein gebildetes Geſchlecht ſich dafür intereſſire, keineswegs das Intereſſe der Neuheit. Auch hier hat ſchon ein erhabnerer Vorgänger dem chriſtlichen Gottesgelehrten den Vorſprung abgewonnen, denn folgendergeſtalt ließ ſich der Kaiſer, den die Kirche den Abtrünnigen nennt, vernehmen: „Und was hat jener Jeſus in der Zeit ſeines Lebens Denkwürdiges gethan, wenn nicht etwa Einer das für etwas ſo Außerordentliches hält, daß er in den kleinen Städtlein Bethſaida und Bethanien Lahme und Blinde kurirt und Dämoniſche beſchworen hat!“ S. Kyrill adv. Jul. l. 6. S. 191.

ein weit erfreulicheres sujet iſt, als der der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto, und die Eiſenbahn nach Augsburg ein ernſtlicherer Gegenſtand der Prüfung als jene ὁδὸς τεθλιμμένη, von welcher Mtth. 7, 14. redet. Wenn nun aber auch der Kritiker das veto gegen den eingelegt hat, «in welchem wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig» (Kol. 2,9.), und wenn er von keinem andern Ebenbilde Gottes im Menſchen weiß als dem, das wie ein Sprühregen ſeine Herrlichkeit unter alle einzelnen Individuen der Menſchheit verſprützt hat, warum ſtellt er auch dann die erarbeitete Herrſchaft über die Natur ſo hoch über die gegebene? — Nach Einer Seite hin verkennen wir ſein Recht nicht; zuerſt: wenn er ſo deſpicirend von dem bloßen Worte im Gegenſatze zu der Arbeit des ſinnenden Geiſtes redet, ſo hat er ja freilich Recht. Aber wer heißt ihn denn auch an die Stelle des Wortes, in welchem der innere das Naturgeſetz beſtimmende Geiſt eine äußere Geſtalt gewinnt, nichts anderes ſetzen als ein bloßes Wort, als ein «Tiſchlein, deck' dich?» Sind etwa dieſe Worte Chriſti bloße Zauberformeln — wir werden weiter unten ſehen, daß nach Strauß Marc. 5, 41. 7, 34. Jeſus ſolche Zauberformeln gebraucht — die, wie ſonſt die Sage bei den Zauberformeln geht, wohl auch Einer Jeſu hätte ſtehlen können und dann auch ohne Jeſu Geiſt dieſelben großen Thaten thun? Wer heißt ihn vergeſſen, daß, indem der Geiſt des Wunderthäters nach innerer Nothwendigkeit ſeine Macht über die Natur unmittelbar äußert, ſich zugleich ein heiliger Zweck realiſirt? Weiter hat jene Bevorzugung der mittelbaren Herrſchaft über die Natur ihr Recht im Gegenſatze zu jener unmittelbaren, welche nur im Zuſtande des gebundenen Bewußtſeyns wie im Somnambulismus zu Stande kommt. Allerdings ſteht über dem Nachtleben der träumenden Somnambule, welche in ſich ſelbſt durch unmittelbares Anſchauen die Heilmittel erkennt, die ihr helfen können, des Tagesleben des Arztes,

welcher, über den Zuſammenhang von Würkung und Gegenwürkung ſinnend, mit berechnendem Verſtande der Krankheit den Damm ſetzt; aber ebenſo gewiß ſteht auch über beiden das höhere Tagesleben des Wunderthäters, welcher, der Einheit ſeines Geiſtes mit dem Naturgeſetze ſich bewußt, durch die bloße Aeußerung ſeines Willens in Gott den Bann der Krankheit löſet. Wenn wir nun alſo in den angegebenen Hinſichten dem Ausſpruche des Mannes Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, ſo fragen wir doch auf der andern Seite: Und worin ſoll es nun begründet ſeyn, daß die unmittelbare Herrſchaft über die Natur die unvollkommnere wäre? In der Idee dieſer Art der Herrſchaft nicht; denn da die Vermittlung ein unendlicher Proceß iſt, ſo iſt ſie gerade immer, als eine in der Vermittelung begriffene, auch eine unvollendete. In der Idee des Geiſtes doch aber auch nicht; denn iſt nicht das Werk des Genius, der in die Subſtanzialität des Geiſtes ein Neues bringt durch unmittelbare Eingebung, eben ſo ſehr der Natur des Geiſtes entſprechend, wie die ſaure Arbeit des vermittelnden Denkers?

Vermag ſich nun der dogmatiſche Zweifel denjenigen Wundern gegenüber nicht zu halten, welche nur aus einer Aeußerung urſprünglicher Schöpferthätigkeit erklärlich ſind, ſo wird er noch viel mehr als völlig unbegründet ſich darſtellen in denjenigen Fällen, wo die Annahme von bis jetzt noch mehr oder weniger verhüllten, aber doch vorhandenen Naturgeſetzen offen bleibt, und in bloßen Eigenſinn des Unglaubens würde er umſchlagen, wollte er im unaufhaltſamen Fortſchritt auch das bloß Außerordentliche und Providentielle annagen. Wie wir ſofort zeigen werden, ſo iſt die Straußiſche Wunderkritik würklich bis zu dieſem Punkte fortgeſchritten. Vorher aber werfen wir noch unſern Blick auf die Polemik, mit welcher in Beziehung auf Strauß ein anderer Philoſoph gegen die Möglichkeit des Wunders aufgetreten iſt, Prof. Weiße in

ſeinem Aufſatze über das Leben Jeſu in meinem litterariſchen Anzeiger Jahrg. 1836. No. 20. S. 157. Bei dem ernſten Streben dieſes Mannes, dem Pantheismus gegenüber den chriſtlichen Gott zu vindiciren, ließ ſich erwarten, daß, wenn auch er mit der Wunderſcheu von Strauß Genoſſenſchaft machte, dieſes nicht ohne die ſolideſte, ſpekulative Begründung des Zweifels geſchehen ſeyn würde. Von einer ſolchen Solidität finden wir nun aber wenigſtens in der erwähnten Stelle nichts. Es heißt daſelbſt: «Zu dem eigentlichen Wunderglauben, inſofern derſelbe nicht in den Erfahrungen vom thieriſchen Magnetismus, vom ſomnambulen Hellſehen u. ſ. w. einen rationalen Haltpunkt findet, hat ſich die Philoſophie durch die Aufnahme und Durchbildung der ſpekulativen Phyſik und der dynamiſchen Naturanſicht nicht im Mindeſten in ein anderes Verhältniß geſetzt, als in welches ehemals die mechaniſche Naturanſicht ſich geſetzt hatte. Im Gegentheil wird die Abneigung des ſpekulativen Naturbetrachters vor jeder Annahme einer äußerlichen Durchbrechung des geſetzmäßigen Naturlaufes um ſo größer ſeyn, als die eines Anhängers der mechaniſchen Anſicht, als er in jenen Geſetzen ſelbſt das eigentliche Selbſt, die Subſtanz und den Begriff der Natur zu erkennen das Bewußtſeyn hat, die durch Durchbrechung der Geſetze völlig aufgehoben und vernichtet werden würde, während dem Mechaniker die Geſetze nur für äußerlich an die Subſtanz der Natur gebrachte und daher ebenfalls auch wohl äußerlich zu durchbrechende gelten.» Das Gewicht dieſes Einwurfes beruht auf der Unmöglichkeit, «von außen her auf das Innere irgend einer Naturpotenz einzuwürken.» Es iſt dies ein Einwurf, welcher manchem Leſer und insbeſondere auch einem Schüler Hegels und Schellings unverſtändlich ſeyn dürfte. Iſt nicht von dieſen Schulen und auch namentlich von den zur Schellingſchen Schule ſich bekennenden Aerzten ein Zuſammenhang und pola-

riſcher Rapport alles Lebendigen angenommen worden, wodurch jedwede Weltſubſtanz auf die andere innerlich zu würken vermöge? Und hat man nicht namentlich die Erſcheinungen des Magnetismus gerade durch dieſe Formel erklärt? *) Wie ſo ſollen nun auf einmal die einzel-

*) Vergl. z. B. was Hegel in d. Encyklopädie S. 387. von der ſubſtanziellen Identität der Seele des Magnetiſeurs und der Somnambule ſagt, durch welche dieſe nur Ein Bewußtſeyn und gleiche Vorſtellungen und Empfindungen mit jenem hat; ferner von Schellingſcher Anſicht aus Kieſer im Tellurismus: „Jedes Ding hat eine Beziehung zum Allgemeinen und Beſondern. Wo nun zwei Dinge mit einander in Berührung kommen, entſteht durch den Selbſterhaltungstrieb eine lebendige Wechſelwürkung, indem jedes Ding ſich zu erhalten, alſo das andere zu zerſtören ſtrebt, das Produkt iſt ein dritter Lebensproceß, in welchem das Beherrſchende als das Poſitive erſcheint, das Beherrſchte als das Negative. Dieſes lebendige Wechſelverhältniß zweier Dinge zu einander heißt polares Verhältniß, das Ganze, inſofern dieſe beiden in ihrer Wechſelwürkung ein Ganzes bilden, ein organiſcher Lebensproceß. Da nun kein Ding in der Welt iſolirt ſteht, ſo ſind überall polare Verhältniſſe.“ Ferner Paſſavant: „Wir müſſen durchaus annehmen, daß vor aller Erfahrung eine Sympathie, ein Akkord und eine Anziehung zwiſchen der Begierde und dem Begehrten ſtatt findet, gleichwie zwei Waſſertropfen oder zwei Weltkörper ſich anziehen. Wir kommen von dieſem Standpunkte, wie von jeder ernſten Betrachtung der Natur immer wieder dahin, die Schöpfung nicht als ein Aggregat auf einander würkender Theile anzuſehn, ſondern als einen Organismus in einander würkender Glieder, in welchem die räumlich entfernteſten ſich in ihrer Würkung ſo nahe ſind wie die ſich unmittelbar berührenden.“ Und über die Seherin von Prevorſt ſagt Kerner Th. I. S. 56.: „Der Geiſt aller Dinge, wovon wir in unſerm Zuſtande keinen Begriff haben, war ihr fühlbar und von Einwirkung auf ſie; beſonders war dies der Fall beim Geiſt der Metalle, der Pflanzen, der Menſchen, der Thiere. Alle unwägbaren Materien, ſelbſt die verſchiedenen Farben des Lichtſtrahls äußerten auf ſie beſondere Einflüſſe. Die elektriſche Materie, wo ſie für uns nicht mehr ſichtbar und fühlbar war, war es für ſie. Ja, was unglaublich iſt, ſelbſt das geſchriebene Menſchenwort war für ſie fühlbar. Alles

nen Weltſubſtanzen ſo verſchloſſene Dinge an ſich ſeyn, in deren Innerſtes keine Pforten führen? Der Einwurf von Weiße wird allein aus jenen Anſichten verſtändlich, welche er — wie er meint, gemeinſchaftlich mit Schelling in ſeiner gegenwärtigen Epoche — über das Verhältniß der geſchaffenen Welt zu ihrem Urheber hat. Er ſpricht nämlich in ſeinem Werke: «die Idee der Gottheit» in dem Abſchnitte über die Weltſchöpfung S. 276. ff., von einer Freiheit nicht bloß der intelligenten Weſen, ſondern auch der Natur, vermöge deren, nachdem Gott ihr Grund geworden, ſie aus ſich ſelber ſich ihre eigene Exiſtenz gebe; und dieſe Theorie von einer «freien Subſtantialität» der Natur verhindert ihn, einen ſolchen allgemeinen Lebenszuſammenhang zu geſtatten, vermöge deſſen jede Weltſubſtanz auf das Innere der andern würken könne. Daß Schelling dieſe Anſicht des ehrenwerthen Mannes als die ſeinige anerkennen wird, namentlich was die Freiheit der Natur betrifft, bezweifle ich, und ob ſie dem Jünger nicht, falls ihm dieſer Meiſter ſeine Anerkennung verweigert, ſchon deshalb zweifelhaft werden dürfte, weiß ich nicht. Laſſen wir daher jetzt dieſe partikuläre Naturanſicht von Weiße auf ſich beruhen, genug daß wir, wenn wir es mit andern Philoſophen als mit Weiße zu thun haben, den erwähnten Einwurf nicht fürchten dürfen. An ihn ſelbſt richten wir dagegen die Frage, wie folgende zwei Stücke ſich zuſammen reimen? Die Erſcheinungen des Magnetismus giebt er als Thatſachen zu, und zwar betrachtet er ſie als ganz rationelle Thatſachen — ob man dieſe Rationalität ſo bereitwillig zugeben würde, wenn nicht die Thatſachen von allen Seiten gar zu zwingend entge-

---

dieſes zeigte ſich bei ihr immer in einem Zuſtande, der von jedem für wach gehalten werden konnte und den auch ſie meiſtens dafür hielt; allein es war ein Zuſtand des Innern, aus dem ſie nie mehr heraustrat und in ihm war Aufhebung aller Iſolirung."

gengetreten wären und ob nicht die rationelle Erklärung doch noch gar manches Aber hat, darüber habe ich ſtarkes Bedenken. Was Hegel in der Encyklopädie S. 385. f. über die Dignität der Stufe des Somnambulismus geſagt hat, iſt trefflich, und ich unterſchreibe es ganz, nehme mich daher auch, eingedenk des *Ἀθηνᾷ μὴ τὸν αἴλουρον*, in Acht, Chriſti und der Apoſtel Wunder anders als in Bezug auf die Erſcheinungsform in dieſe Kategorie zu ſtellen; wenn indeß der Philoſoph ſich rühmt, den Proceß der Natur bei den einzelnen Erſcheinungen des Magnetismus klar rationell zu begreifen, ſo muß ich mir erlauben, mit dem alten Ariſton zu ſagen: *Πλεῖον γὰρ οὐδὲν οἱ σοφοὶ τῶν μὴ σοφῶν | εἰς ταῦτα γινώσκουσιν. Εἰ δ' ἄλλον λέγει | ἄμεινον ἄλλος, τῷ λέγειν ὑπερφέρει.* In ſo fern die bibliſchen Wunder ſich auf das Gebiet des Magnetismus zurückführen laſſen, iſt Weiße bereit, auch dieſen ihre Geltung zuzugeſtehn, und daß ſie ſich darauf zurückführen laſſen, erklärt uns ein Ausſpruch in der bekannten Kritik über Strauß, welche jener Philoſoph in den Blättern für litterariſche Unterhaltung No. 65. dieſes Jahrgangs geliefert hat. Er hat ſich nämlich mit dem Altvater des hiſtoriſchen Skepticismus, Spinoza, entſchloſſen, die Erſcheinungen, welche die Jünger von dem Auferſtandenen hatten, als Viſionen anzuſehen, welche durch eine magiſch-magnetiſche Einwürkung des auferſtandenen Chriſtus auf die Gemüther der Jünger bewürkt wurden. Mit Bezug hierauf ſagt er nun: «Aber der große Unterſchied bleibt, daß die ſtrengſte Kritik dieſes Wunder [es iſt eine magiſche Einwürkung des Auferſtandenen auf die Jünger gemeint] für ein hiſtoriſch beglaubigtes erkennen muß, während ſie die übrigen nicht dafür erkennen kann, und daß bei dieſem Wunder die Möglichkeit, einen rationalen, philoſophiſch begründeten Zuſammenhang mit der Geſetzmäßigkeit des Naturlaufes aufzufinden, keineswegs aufgegeben zu werden braucht, während bei den buchſtäblich

verſtandenen Wundern der evangeliſchen Erzählung ſolche Möglichkeit ſchlechterdings nicht abzuſehen iſt. Jener Zuſammenhang, welchen aufzufinden den Blicken, welche die Wiſſenſchaft unſeres Zeitalters ſchon ſo vielfach in die dunkleren Tiefen des Naturlebens gethan hat, gar ſo fern nicht liegt, iſt derſelbe, durch den auch die Annahme magiſcher Heilkräfte in Jeſu und den Apoſteln, einer durch magnetiſches Hellſehen unterſtützten Prophetengabe u. ſ. w. ſich allerdings rechtfertigen läßt.» Wird dieſes nun zugegeben, daß ſich die Heilkräfte Jeſu und die Prophetie als magnetiſche Erſcheinungen erklären laſſen, warum werden ſie dann aus der Geſchichte ausgeſtrichen? Wir wiſſen uns hierfür keinen andern Grund anzugeben, als weil die unehrliche Geſellſchaft, in welcher ſie ſtehen, ſie dem philoſophiſchen Kritiker verdächtig gemacht hat. Man merke nämlich wohl: die Heilkräfte Jeſu und die Prophetie könnten hiſtoriſch ſeyn, da dieſe im Magnetismus ihre Analoga haben. Aber verdächtig muß dagegen ſeyn, wenn Jeſus den Stater im Fiſchmaule gewußt hat, wenn Ein Wort die Todten auferweckt, wenn eine Menſchenſtimme den Sturm beſchwichtigt, ein Mann von Fleiſch und Bein auf den Meereswellen geht. Wir geben gern zu, daß Chriſti Wunder weiter reichen als die Analogieen des Magnetismus, wir wollen indeß auf dem einmal betretenen Gebiete beharren und machen daher nur darauf aufmerkſam, daß doch wahrlich auch die Wunder des Magnetismus weiter reichen als die von dem trefflichen Philoſophen angegebenen zwei Klaſſen. Man geſtatte uns die Seherin von Prevorſt als Koder der Glaubwürdigkeit und Rationalität der Wunder — die magnetiſchen Wunder ſollten ja rational ſich erklären laſſen — und es wird uns um die Glaubwürdigkeit und Rationalität der neuteſtamentlichen Wunder nicht mehr bange ſeyn. Daß Jeſus den Stater in dem Fiſchmaule gewußt hat, hört auf, uns verwunderlich zu ſeyn; nur darüber können wir uns wundern, daß er

den Petrus nach dem Stater geſchickt, anſtatt ſelbſt den Stater durch die Luft zu Petrus zu ſchicken, wie ja das Würtembergiſche Wunderkind bekanntlich mit größerer Bequemlichkeit ihre Meſſer und Gabel durch die Luft her zu ſich kommandirt hat. Man hat es irrational gefunden, daß ein Mann von Fleiſch und Bein auf dem Waſſer gegangen iſt — er hat es Einmal gethan, aber das Würtembergiſche Wunderkind ſinkt im magnetiſchen Zuſtande niemals unter; *) u. ſ. w. Ob Prof. Weiße, als er jene Worte von der Rationalität der magnetiſchen Wunder ſchrieb, ſich nicht daran erinnerte, daß dieſes und vieles andere mehr in eben dieſen Kreis hinein gehört? Oder ſoll würklich auch bei dieſen Geſchichten es mit dem Beweiſe der Rationalität gelingen — dann werden wir doch um den für die neuteſtamentlichen Wunder nicht mehr ſo bange zu ſeyn brauchen.

Wir kommen auf den Verfaſſer des Lebens Jeſu und ſeine Wunderkritik zurück, um, wie wir vorher ſagten, die Inkonſequenz in der Wiſſenſchaft zugleich mit der Konſequenz, wohin ihn der Unglaube treibt, nachzuweiſen. Geſtehen wir nämlich auch das wiſſenſchaftliche Bedenken zu, daß kein über die Naturgeſetze hinausgehendes Faktum von Chriſto ausgegangen ſeyn könne, ſo bleibt dennoch für jene vermittelnde An-

*) Die Seherin von Prevorſt Th. I. S. 94.: „So oft man ſie (im magnetiſchen Zuſtande) in ein Bad bringen wollte, zeigte ſich die ſonderbare Erſcheinung, daß alle ihre Glieder, auch Bruſt und Unterleib, in ein willkührliches beſonderes Hüpfen, in eine völlige Elaſticität kamen, die ſie aus dem Waſſer immer herausſtieß. Gehülfinnen, die bei ihr waren, gaben ſich alle Mühe, ſie mit Gewalt in das Waſſer zu drücken, aber ihre Schwerkraft ſtrebte immer nach oben, ſie konnte nicht untergehalten werden; und hätte man ſie in einen Fluß geworfen, ſie wäre wohl auch in dieſem ſo wenig als ein Pantoffelholz untergeſunken.“ Dabei Erinnerung an die Hexenproben, wo ja auch ſo oft magnetiſche Zuſtände mitgeſpielt haben.

ſicht von der Wunderthätigkeit Chriſti Raum, welche uns theilweiſe ſchon bekannte, geheimnißvolle Naturkräfte in ſeiner Geſchichte thätig denkt, wie namentlich die aus myſtiſcher Tiefe, wie ein Nachtgeſpenſt am lichten Tage, in unſere Zeit hineinragenden magnetiſchen Kräfte. Wir haben vorher angedeutet, daß dieſes Gebiet wie auch das der Sympathie ſich noch viel weiter erſtreckt als bloß auf die zwei großen Klaſſen ſeiner Aeußerungen, die Krankenheilungen und die Mantik; und was mag daſſelbe noch ferner für Geheimniſſe in ſeinem Schooße bergen, welche erſt die Erfahrung und die Wiſſenſchaft der Zukunft an das Licht bringen wird! Wer mag überhaupt auf die ſichere Erkenntniß des Einzelnen der erkannten Naturgeſetze pochen, da der Begriff, wie ſich die Phänomenologie ſehr treffend ausdrückt, dazu beſtimmt iſt, ſich ſelbſt «durch Verſuche über das Geſetz zu reinigen.» Eine ſolche Reinigung des Begriffs iſt nach S. 191. der Phänomenologie das Reſultat der Experimente, inſofern dieſelben dazu führen, die Beſchaffenheiten als Eigenſchaften beſtimmter einzelner Dinge aufzuheben und in das Allgemeine zu verſetzen. Bei wie manchen einſt vereinzelt daſtehenden Phänomenen iſt nun bereits die Aufnahme in allgemeinere Geſetze erfolgt, bei wie manchen wird ſie noch erfolgen, ſo daß wir auch hier nur wieder auf das treffliche Wort Göthes zurückkommen können, welches wir S. 91. anführten. Unſer Begriff von den einzelnen Naturgeſetzen bleibe alſo elaſtiſch und ſei bereit, nach Maßgabe ſtets neu zufließender Erfahrung ſich zu reinigen. Muß jedweder nicht überſpannte dogmatiſche Skepticismus dieſe Forderung als billig anerkennen, ſo wird er, nachdem die Hiſtorie der von ihm prätendirten Nöthigung des Gedankens das Gebiet der eigentlichen miracula, der Aeußerungen ſchöpferiſcher Thätigkeit, preisgegeben, ſeinerſeits bereit ſeyn müſſen, der Nothwendigkeit der Geſchichte, die nun einmal zu gebieteriſch darauf dringt, daß im Leben Jeſu doch irgend welches Außer-

ordentliche ſtattgefunden habe, den magiſchen Kreis der mirabilia zugeſtehn müſſen. Es wird eine — unſerer Ueberzeugung nach freilich nicht haltbare — vermittelnde Anſicht von Jeſu als Wunderthäter eintreten müſſen, wonach die göttliche, teleologiſche Weltordnung gerade bei dieſem Individuum, der außerordentlichen Herrſchaft im Reiche des Geiſtes parallel, auch eine eben ſolche im Reiche der Natur geordnet hatte, ſo daß ſie das Maximum der uns vom Gebiete des Magnetismus her bekannten unmittelbaren Naturherrſchaft darſtellt, aber im wachen Zuſtande und als Reſultat des ſelbſtbewußten Willens. Und da dieſer Faktor noch nicht für alle Fälle, insbeſondere nicht für das von Jeſu Erlebte hinreicht, ſo wird auch dem noch mehr depotenzirten Wunderbegriffe des Providentiellen und Außerordentlichen eine bedeutende Stellung in der Geſchichte Jeſu anzuweiſen ſeyn. — Zauberbrücken aber, die auf ſo bedenkliche Weiſe wieder ins alte Feenland des Supranaturalismus zurückzuführen drohen, kann Dr. Strauß nicht ſtehn laſſen. Er iſt nicht der Mann, der, nachdem er Zweig und Aeſte abgehauen, den Stumpf ſtehen läßt. Und verweigert die Wiſſenſchaft die Säge, ſo bietet der Unglaube die Axt.

Sieht man Strauß in ſeinen Wunderkritiken fortwährend ſo zuverſichtlich zur Rechten und zur Linken die Markſteine der Denkbarkeit aufrichten, ſo ſollte man meinen, es mit dem erſten beſten Jünger aus der Weimarſchen Schule zu thun zu haben, von denen freilich ſchon längſt die Grenzſteine der Denkbarkeit überall da hingegeſtellt worden ſind, wo ihnen der Verſtand angefangen hat, ſtille zu ſtehen, und — dazu gehört nicht viel. So hat z. B. genuinen Weimaranern der Verſtand bisher noch immer ſtille geſtanden bei allen Erſcheinungen des Somnambulismus und ſelbſt die Gläubigkeit eines Hegel und Schleiermacher in dieſem Stück hat ihn nicht wieder flott machen können. Das Straußiſche Reich

des Denkbaren iſt nun allerdings weiter; aus der nächſten Quelle iſt ihm, dem ehemaligen Schüler Juſtinus Kerners und Eſchenmeyers, an der Seite des ſchwäbiſchen Wunderkindes eine Ueberzeugung von der Realität der magnetiſchen Erſcheinungen zu Theil geworden. Mit nicht geringem Erſtaunen wird Dr. Paulus aus dieſem Leben Jeſu vernehmen, daß ſein Verfaſſer nicht einmal die magnetiſche Fernwürkung in Zweifel zu ziehen wagt, ſondern ſie vielmehr als das «Aeußerſte natürlicher Wirkſamkeit» bezeichnet Th. II. S. 120. Ja in einer Anzeige, welche ſo eben von Dr. Strauß in den Berliner Jahrbüchern über Kerners Geſchichte der Beſeſſenen aus der neueſten Zeit erſchienen iſt, wird ſogar, was die Stallmythologie von dem künſtlichen Zuſammenflechten der Schwänze des Viehes, vom Feueranlegen u. ſ. w. berichtet, keinesweges in die Fabelwelt verwieſen, ſondern als das vermuthliche Reſultat unbewußter, ekſtatiſcher Zuſtände magnetiſch erregter Perſonen bezeichnet. Wer ſich nun aber einmal entſchloſſen hat, ſo weit von der gepflaſterten Heerſtraße des geſunden Menſchenverſtandes abzugehn, auf welcher die kritiſche Predigerbibliothek, männlich kämpfend gegen jedweden Spuk, mag er aus dem Stalle oder von den Kathedern kommen, ihrer ältern Schweſter, der Berliner Monatsſchrift, nachwandelt, bei dem tritt doch die Willkühr deſto greller hervor, wenn der dogmatiſche Federſtrich, welcher das miraculum aus der Geſchichte Chriſti geſtrichen hat, auch das mirabile durchſtreichen ſoll. Wenigſtens wird man die Angabe ſpecifiſcher Kennzeichen verlangen, wodurch das neuteſtamentliche mirabile als von jenem Gebiete des Wunderbaren, das in die Gegenwart hereingetreten iſt, genere verſchieden nachgewieſen würde. Statt ſolcher Kennzeichen ſpecifiſcher Verſchiedenheit begegnen wir einem an jedem Punkte beliebig zu durchſchneidenden Klimax, der überall mit der Vorſtellbarkeit anhebt und in allmähliger Progreſſion in die Unvorſtellbarkeit

und damit Unmöglichkeit umſchlägt. Das Beſeſſenwerden von Einem Dämon kann er ſich «allenfalls vorſtellig machen» — aber welches ſchaurige Rieſeln, wenn er das lieſt, wird den Dr. Röhr überlaufen! — jedoch «ſobald man gar viele einen Menſchen beſitzende Perſönlichkeiten ſich denken ſoll, ſo geht einem doch alle Vorſtellung aus.» Th. II. S. 31. «Wo bei Geiſteskranken — heißt es Th. II. S. 153. — das Gehirn bis zur wildeſten Tobſucht, bei Nervenkranken das Nervenſyſtem bis zu periodiſcher Epilepſie zerrüttet war, da konnten wir uns ſchon ſchwer vorſtellen, wie durch jene geiſtige Einwürkung bleibende Hülfe geſchafft worden ſeyn ſollte; noch ſchwerer, wo die Krankheit außer allem unmittelbaren Zuſammenhang mit dem Geiſtigen ſich zeigte, wie bei Ausſatz, Blindheit, Lähmung u. dgl. Immer aber war doch hier noch etwas vorhanden, woran die Wunderkraft Jeſu, ſofern wir ſie uns doch geiſtiger Art denken müſſen, ſich wenden konnte; es war doch noch ein Bewußtſeyn in den Menſchen, auf welches Eindruck zu machen und durch deſſen Vermittelung möglicherweiſe auch auf den Körper ſolcher Perſonen zu würken war. Nun aber bei Todten iſt das anders. Der Geſtorbene, dem mit dem Leben auch das Bewußtſeyn entflohen iſt, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr u. ſ. w.» Und eine ſolche Tonleiter von Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit, wo jedweder nach Belieben den Grundton einige Töne höher oder tiefer anſtimmt, der Eine bei c und der Andere bei g, ein ſolches Schaukelwerk räſonnirender Dialektik — wie der verewigte Hegel es nannte — ſoll zu irrthumsloſer philoſophiſcher Geſchichtskritik die Baſis hergeben? Soll denn würklich die Zeit nicht kommen, deren Anbruch der edle Solger verkündete: «Ja es greift auch ſchon die Ueberzeugung um ſich, auf welchem ſchwachen Grunde jene vor Kurzem ſogenannte Starkgeiſterei beruhte, und daß ein weit ſtär-

kerer Geiſt dazu gehört, ohne Kritelei und Erklärungsſucht Wunder zu glauben, als Alles, was mit den gemeinſten Verſtandesregeln nicht übereinſtimmen will, matt und feig hinwegzuleugnen» (Philoſ. Geſpr. S. 156.).

Und ſolches Räſonnement ſetzt ſich unter dem Namen Spekulation aufs hohe Pferd, und will ſich vor dem zu Fuße gehenden Rationalismus von 1790 ſeiner Vornehmigkeit rühmen! Mit Hülfe der Balliſte ſolchen Räſonnements werden wir viele läſtige Dinge loswerden, ſo z. B. werden wir ſofort dem Monde ſeine Mondſteine wieder zurückſenden, mit denen — wenn man abergläubigen Phyſikern, wie Lagrange, Glauben ſchenkt — dieſer kleine Trabant ſich erfrecht, ſeine ehrwürdige Königinn, die Erde, zu necken. Aus dem Monde können jene ſeltſamen Steinmaſſen nicht gefallen ſeyn, denn hätten deſſen Vulkane auch wirklich die Kraft, über die Mondatmoſphäre hinaus ihren Unrath uns zuzuwerfen — welches indeß nicht vorſtellbar iſt — wie erklärt ſich dann ihre Entzündung und Zerplatzung? In unſerer eigenen Atmoſphäre können ſie aber noch weniger entſtanden ſeyn, denn wie erklärte ſich ſonſt die Ricochetbewegung, die ganz außergewöhnliche Bildung und manches andere? Welchen Weg man alſo auch einſchlage, die Sache iſt unvorſtellbar. Ja man wird am Ende auch hier wohl auf eine mythiſche Erklärung zurückzugehen ſich genöthigt ſehen. Wer kennt nicht die alten Fabeln von den Steinregen? Wie, wenn wir in unſern neuern Berichten aus Frankreich, aus der Schweiz u. ſ. w. am Ende doch nichts mehr und nichts weniger hätten, als ſagenhafte Nachklänge Livianiſchen Aberglaubens? Möglich, daß ſich auch noch eine zu Grunde liegende, natürliche Baſis auffinden läßt, um auch den Dr. Paulus zu befriedigen. Läßt ſich doch z. B. bei den Sternſchnuppen nachweiſen, daß unvorſichtige Phyſiker, durch eine falſche Aehnlichkeit getäuſcht,

als fallenden Stern den weißen Schleim aufgenommen haben, der ein Auswurf nicht gerade eines himmliſchen Geſtirns, ſondern nur jenes Theiles des menſchlichen Körpers war, zu deſſen Dienſten ſonſt das Taſchentuch angewendet wird. — Und dieſer Kritiker hat die Stirn uns zu ſagen, daß man «ohne vorgefaßte, dogmatiſche Meinungen» ſich nicht überreden werde, daß vieljährige Verkrümmung auf Ein Wort gewichen ſei, Th. II. S. 49., daß er ſelbſt aber «außerhalb gewiſſer Vorurtheile ſtehe»! Th. II. S. 56.

Allerdings hatte der bisherige Rationalismus das Recht, ſich deſſen zu rühmen, daß er, die Wunder der göttlichen Allmacht aufhebend, doch wenigſtens für jedes derſelben ein Wunder der göttlichen Weltregierung an die Stelle ſetzte. Die Verwandlung der wunderbaren Geſchichte in natürliche führt nämlich aus dem Wunderkreiſe göttlicher Thatkraft in den des glücklichen Zufalls; inſofern aber dieſer Zufall ausdrücklich von göttlicher Leitung zu beſtimmten, religiös-ſittlichen Zwecken abhängig gemacht wird, behalten allerdings die Wundergeſchichten ein religiöſes Moment für die Erbauung und ſind eine Aufgabe für den Glauben. Es wurde ſchon S. 80. darauf aufmerkſam gemacht, welch' wunderſames Zuſammentreffen es immer ſo gefügt haben müßte, daß, gerade wenn Jeſus beabſichtigt einen Todten aufzuerwecken, derſelbe ein Scheintodter geweſen wäre, der auch würklich durch ſo leichte Mittel zu ſich gekommen! Welch' wunderbares Zuſammentreffen der Umſtände, wenn gerade bei dem gekreuzigten Jeſus die Beine nicht zerſchlagen wurden, wie bei allen andern Gekreuzigten, gerade bei ihm der Lanzenſtich, der Andern das Garaus zu machen pflegte, nur den belebenden Dienſt einer Lanzette that, gerade bei ihm die Grabesluft und die Spezereien, die bei Andern betäubend würkten, den Dienſt eines flacon leiſteten, gerade bei ihm, für deſſen Sache ſo viel darauf ankam, das Erwachen aus dem Starrkrampf zum rechten

tempo eintrat *). Wer in allem dieſen würklich die Hand der Vorſehung anerkennt, der muß ja dann auch wohl geſtehen, daß in der Geſchichte dieſes Jeſus mehr als irgend ſonſt die lichten Stellen gefunden werden, wo die unſichtbare Welt handgreiflich in die Sichtbarkeit hineinſcheint, und mit dem Dichter in das Bekenntniß ausbrechen:

Es giebt im Menſchenleben Augenblicke,
Wo man dem Weltgeiſt näher iſt als ſonſt.

Und haben die Wunder ihm dieſes Bekenntniß abgedrungen, ſo werden auch die Blicke Chriſti in die Zukunft es für ſich erzwingen. So haben denn auch manche belebtere Rationaliſten, welche mit Herder meinten, daß der Dichter überhaupt mit mehr Recht, als von der mens hominum coeca futuri, von der mens plena futuri hätte ſprechen können, nicht angeſtanden, in manchen bedeutungsvollen Ausſprüchen des Erlöſers über ſeine und ſeiner Lehre Zukunft Momente anzuerkennen, «wo er dem Weltgeiſt näher war als ſonſt» **). — Bei dem neueſten Kritiker hat man nun aber auch Zugeſtändniſſe ſolcher

*) Eine beſondere Bewahrung der Vorſehung hat Dr. Paulus auch darin noch entdeckt, — und in der That, ſie verdient Anerkennung — daß bei Jeſu Beſtattung ſo große Eile angewendet und daher ihm die Eingeweide gelaſſen wurden, die ſonſt bei der Einbalſamirung herausgenommen zu werden pflegten! (Paulus, Leben Jeſu Th. II. S. 259.) — Wie mag es dann nur dem armen Lazarus bekommen ſeyn, als er bald nach ſeiner Auferweckung ohne Eingeweide ſich zu Tiſche geſetzt hat! (Joh. 12, 2.) — Der Gelehrte hatte die Gebräuche der ägyptiſchen Einbalſamirung mit denen der jüdiſchen verwechſelt.

**) Will man auch Alles der Art abſtreiten und es in den mythiſchen pot pourri werfen, dann braucht man den Mythus wahrlich nicht bloß in Paläſtina vor Jahrtauſenden aufzuſuchen, er iſt allenthalben zur Hand, z. B. im Königreich Sachſen im Jahr 1814. Als nämlich Napoleon bei Dresden geſiegt hatte, erhält er die Nachricht von Vandamme's Niederlage bei Culm, mit welcher der neu aufleuchtende Hoffnungsſtern des Uſurpators auf immer unterging. Da wendet er ſich mit

Art nicht zu erwarten — bräche doch damit ſogleich wieder am Horizonte des Lebens Jeſu ein geheimnißvoller Schimmer an, der, wenn auch anfangs auf einen geringen Ausſchnitt beſchränkt, doch bald mit der Schnelligkeit des Nordlichts über den ganzen Himmelsbogen ſeine Feuerſtröme ſenden dürfte. So heißt es z. B. Th. I. S. 285. in Bezug auf das Wort des Jeſusknaben im Tempel, nach dem ſchon in ſo frühem Alter eine Erkenntniß des meſſianiſchen Berufs bei ihm anzunehmen ſeyn würde: «Auch die natürliche Erklärung kann ſich zwar erklären, wie Jeſus ſchon damals über ſein meſſianiſches Verhältniß zu Gott ſo im Klaren ſeyn konnte, *aber ſie kann es nur durch das Poſtulat eines unerhörten Zuſammentreffens der außerordentlichſten Zufälle.*» — *Je ordinairer, deſto glaubwürdiger*, das iſt die neue kritiſche lex Mamilia, nach welcher dieſer Limitanus auf dem Territorium der evangeliſchen Geſchichte die Grenzberichtigung zwiſchen Mythus und wahrer Geſchichte ausführt. Und mit dem Leben Jeſu von Nazareth ſinkt zugleich das des großen Korſen ins mythiſche Schattenreich, denn deſſen *Uebernatürlichkeit* iſt der Stolz ſeiner Anhänger geweſen *).

So unglaublich es iſt, bis zu *dem* Extrem hat die Wunderſcheu den Pyrrhoniker fortgetrieben, daß er mit allem Wun-

---

den Worten an Maret: c'est le sort de la guerre, exalté le matin, abaissé le soir. Dann blickte er auf die Karte und ſagte halbträumend:

j'ai servi, commandé, vaincu quarante années:
du monde entre mes mains j'ai vu les destinées,
et j'ai toujours connu, qu'en chaque évènement
le destin des états dépendait d'un moment.

*) „La révolution du 20 Mars formera, sans doute, l'épisode le plus remarquable de la vie de Napoleon déjà si féconde en évènemens *surnaturels*.“ Mémoires pour servir à l'histoire de la vie privée, du retour et du règne de Napoléon en 1815 par Fleury de *Chaboulon*. Londres 1820.

derbaren nicht nur das Providentielle, ſondern ſelbſt das Pikante, das Sinnreiche, das ſittlich Außerordentliche, das doch immer nur als ein *wunderbarer* Fremdling in das ordinäre Menſchenleben einzuziehen pflegt, aus der evangeliſchen Geſchichte verjagt und nur als unverdächtig paſſiren läßt, was ſich zu legitimiren vermag. Wenn der Cardinal *Retz* einen hohen Grad des Skepticismus mit den Worten bezeichnen wollte: l'extraordinaire ne paroît possible, qu' après l'exécution à ceux, qui ne sont capables que de l'ordinaire, ſo hat er unerwähnt gelaſſen, daß es auch einen Grad des Skepticismus giebt, wo das Außerordentliche nicht einmal, *nachdem* es eingetreten iſt, geglaubt wird — vorausgeſetzt zumal, *daß man ein Intereſſe dabei hat, es nicht zu glauben*.

Die hiſtoriſche Grundlage der Erzählung von der Beſchwichtigung des Sturms — heißt es — *kann* Wahrheit ſeyn, *da aber doch nur in Einem Falle unter zehn ſich erwarten läßt*, daß Jeſus gerade beim Anbruch eines Sturmes geſchlafen habe, in *neun* Fällen aber, wo es nicht geſchah, ſondern Jeſus ſich nur beim Sturme muthig zeigte, die Sage wahrſcheinlich um des Pikanten willen das Schlafen hinzugeſetzt haben würde, ſo iſt auch hier das Schlafen als Zuſatz der Sage zu faſſen! So leſen wir Th. II. S. 119. Wehe der Geſchichte und denen, die ihre Fluren durchzuackern beſtimmt ſind, wenn nach ſolchem Kanon ein index expurgatorius ihrer ſagenhaften Elemente entworfen wird! Da auch großen Geiſtern unter zehn Fällen neunmal das Ordinäre paſſirt, ſtatt des Erhabenen, wie viele ſchöne dii ex machina, wie viele herrliche Kataſtrophen werden aus dem Leben eines Alexander, Luther und Napoleon der Sage zurückgegeben werden müſſen; da unter zehn Fällen neunmal auch große Geiſter eher etwas Ordinäres und Langweiliges ſagen, als etwas Tiefſinniges, wie viele salse und sententiose dicta werden dem Mythus

Digitized by Google

auf die Rechnung geſetzt werden müſſen! Die Geſchichte erzählt uns von Königen, die in einer einzigen Audienz den Mann erkannten, welcher ihr Land retten könne, von Philoſophen, die mit Einem Blicke Art und Geiſt ihrer Schüler durchſchauten, von einem Staupitz, der bei der erſten Zuſammenkunft mit Luther ihm ſagte: «Mein lieber Martinus, Gott hat große Dinge mit dir vor» — das alles iſt zugleich mit Joh. 12, 13. in das Grab der Fabelwelt zu legen, denn «auch nach einer längeren Unterredung mit Petrus, wie Lücke ſie vorausſetzt, konnte ſich Jeſus keinen ſo beſtimmten Ausſpruch über ſeinen Charakter erlauben, ohne entweder Herzenskundiger zu ſeyn, oder eines vorſchnellen Urtheils beſchuldigt werden zu müſſen» (Th. I. S. 528.) — und noch viel weniger konnte er auf den erſten Blick ſehen, mit wem er es zu thun hatte! Von dem Admiral Coligny wird erzählt, daß der Haufe Volks und Soldaten, der mörderiſch auf ihn eindringen wollte, bei dem Anblick der greiſen, ehrwürdigen Geſtalt zurückgewichen ſei — ein Mythus, denn ein Detachement kann nicht von dem Eindruck eines einzelnen Mannes ſo erſchüttert werden, wenn auch Einzelne und Wenige; wie denn auch Johannes ſeinen mythiſchen Charakter dadurch kund giebt, daß nach der Stelle «ein ganzes Detachement von Gerichtsdienern und Soldaten nicht bloß zurückgewichen, ſondern zu Boden gefallen wäre.» Th. II. S. 476. *) Die Wunderſcheu, die

---

*) Der Vf. führt Klage über die Harmoniſten, daß ſie die Evangeliſten ſo lange drücken bis die Eintracht, und über den Dr. Paulus, daß er ſo lange drückt, bis die Vernunft herausſpringt; aber wahrlich im Drücken iſt auch er Meiſter, wo es nämlich daran gelegen iſt, daß die Zwietracht oder die Unvernunft herausſpringe. Wir werden ſtärkere Beiſpiele davon anzuführen haben, das vorliegende iſt nur eines der geringeren. Der Text bei Johannes ſagt, Judas habe τὴν σπεῖραν, die auf der Burg Antonia ſtationirte römiſche Kohorte (nach Vegetius 555 Mann), und die levitiſchen Tempeldiener mit ſich genommen (Joh. 18.

ſich bis zur Scheu vor allem Großen erweitert hat, muß dann auch das Ueberraſchende, Edle und ſittlich Erhabene aus der Weltgeſchichte verweiſen, oder wenigſtens die Dokumente deſſelben bis zum Minimum verringern. In der That hat ſich auch nach dieſer Seite der Kanon des Vf. geltend gemacht. «Beſonders häufig, ſagt er Th. I. S. 347., hört man die Stellung, welche ſich der Johanneiſche Täufer Joh. 3, 30. durch die Erklärung giebt, daß er abnehmen, Jeſus aber zunehmen müſſe, als ein Beiſpiel der edelſten und erhabenſten Reſignation preiſen; wir geben zu, dieſe Darſtellung mag ſchön ſeyn, aber wahr iſt ſie nicht. Es wäre das einzige Beiſpiel in der Geſchichte, daß ein welthiſtoriſcher Mann dem, welcher nach ihm kommt, um ihn zu verdunkeln und überflüſſig zu machen, die Zügel des Theiles der Geſchichte, den er bis dahin regiert hatte, ſo gutwillig abgetreten hätte. Es geht bei Individuen dieſer Schritt nicht minder hart, als bei Völkern, und dies nicht bloß in Folge eines Fehlers wie Egoismus und Ehrgeiz, ſo daß man (aber auch dann nur aus Vorurtheil) bei einem Manne, wie der Täufer, eine Ausnahme ſtatuiren zu müſſen glauben könnte, ſondern es hängt mit der unverſchuldeten Beſchränktheit zuſammen, welche, wie ſchon

---

3.). Während andere Ausleger der Meinung waren, daß der Ausdruck „die Kohorte" hier nur ſo gebraucht ſei, wie wir ſagen „er ließ *die Wache* kommen," „es muß nach dem *Regiment* geſchickt werden" — indem eben die römiſche Wache bloß in jener Einen Kohorte beſtand — hält ſich der Verf. gleich hier ans Wort und läßt ſich mit nicht weniger als der ganzen Kohorte, alſo mit der vollen Zahl *fünfhundert fünf und funfzig* genügen. Wenn es nachher heißt „ſie wichen rückwärts," ſo dürfen es, ungeachtet nicht einmal πάντες dabei ſteht, wieder nicht weniger als 555 ſeyn und die Tempeldiener noch dazu, und wenn es heißt „ſie fielen zu Boden," ſo müſſen es abermals alle 555 ſammt den Tempeldienern ſeyn, auch dürfen nicht bloß einige *Miene gemacht haben zu fallen*, ſie müſſen ſämmtlich zu Boden gefallen ſeyn, d. i. *den Boden berührt haben*.

bemerkt, jedem niedrigen Standpunkte im Verhältniß zum höheren eigen iſt, und um ſo hartnäckiger feſtgehalten wird, je mehr das auf demſelben ſtehende Individuum, wie der Täufer, von derber und ſchroffer Natur iſt.» Dieſes pſychologiſche Räſonnement ruht freilich auf Wahrheit, aber es iſt hier nicht an ſeiner Stelle. Der Verfaſſer hat ſich nämlich ſolche Fälle vergegenwärtigt, wo dem Mann, der auf niederer Stufe ſteht, die er aber für die vollendete hält, durch die Erſcheinung eines größeren Nachfolgers zugemuthet wird, ſich, wie der Mond als Trabant der Erde, ſeiner Bahn anzuſchließen. Da Selbſtverleugnung überhaupt dem Menſchen ſchwer wird, ſo iſt es nicht zu verwundern, wenn auch ſolche Akte der Selbſtverleugnung rar ſind, beſonders unter den Philoſophen. Die neuere Geſchichte der Philoſophie zeigt uns, wie Kant ſchalt und nachzufolgen ſich ſträubte, als ſein Jünger Fichte den Fittig höher erhob denn der Meiſter, und wiederum dieſer, als ihn Schelling auf neue Bahnen ziehen wollte. Aber hier iſt ja von einem total verſchiedenen Falle die Rede. Hier iſt ja von einem Manne die Rede, der gerade das als ſeine Beſtimmung bezeichnet, eine untergeordnete Stelle einzunehmen, der, um den Ausdruck beizubehalten, «auf einen höheren Standpunkt hinweiſt.» Setzt man einmal bei dem Täufer die feſte Ueberzeugung voraus, daß Jeſus der Meſſias ſei, ſo wird man auch nicht einen Augenblick an ſeiner Bereitwilligkeit, ſich demſelben unterzuordnen zweifeln können. Bleiben wir indeß bei den vorher erwähnten Fällen ſtehen, ſo ſind Beiſpiele ſolcher Selbſtverleugnung, wie ſie vorausſetzen, allerdings nicht häufiger, als Beiſpiele großer Selbſtverleugnung überhaupt, aber doch wohl auch nicht ſeltener. Sollten wir daran zweifeln dürfen, daß ein Savonarola, ein Huß, wenn das Geſtirn eines der Reformatoren zu ihrer Zeit ihnen aufgegangen wäre, nicht bloß willig, ſondern freudig demſelben als Trabant gefolgt ſeyn, und ſeine noch dunklere Einſicht

in das Reformationsbedürfniß durch die hellere der Reformatoren erweitert haben würde? Es iſt wahr, Erasmus iſt auf ſeinem beſchränkten Standpunkte ſtehen geblieben, die Schroffheit aber, welche der Kritiker beſonders als den Grund einer ſolchen Fixirung anſieht, iſt wahrlich bei ihm nicht die Urſache geweſen, ſondern im Gegentheil die Furchtſamkeit. Ich meine aber, man wird uns zugeben, daß gerade bei einem derberen Charakter und einer furchtloſeren Geſinnung Erasmus ohne Zweifel der Bewegung der Reformation ſich angeſchloſſen haben würde, wie es z. B. ſein, dem natürlichen Menſchen nach gleich ſchüchterner, aber gottesfürchtigerer Freund Oecolampadius gethan, wie es — wenn man einen ſchroffen Charakter will — Ulrich von Hutten gethan. Unſer Kritiker nun nennt es ein «Vorurtheil», dem Täufer eine Freiheit von Egoismus und Ehrgeiz zuzutrauen, wie ſie die Geſchichte ihm beilegt, denn — da der Egoismus dem Menſchen um tauſend Meilen näher liegt, als die Demuth, ſo lügt die Geſchichte in neun Fällen unter zehn, wenn ſie uns von Heldenthaten der Demuth berichtet. Wahrlich, dieſem Kanon geſchichtlicher Kritik fehlt es nicht an Reſpekt vor dem Dogma von der Erbſünde! Man hat bis jetzt ſchon Klage geführt, daß die Geſchichte mehr von Schurken, als von ehrlichen Leuten zu erzählen weiß — was wird es erſt nach der Decimirung werden, die das Raſirmeſſer der Kritik nach Maßgabe eines ſolchen Kanons anſtellen wird?

Wenn wir in dieſem Abſchnitte die Berechtigung des hiſtoriſchen Beweiſes für das Wunder dargethan haben, ſo hat ſich uns zugleich ergeben, daß der Zweifel daran in der Ausdehnung, in welcher er ſich in dem Straußiſchen Werke findet, nicht einmal auf wiſſenſchaftlichem Boden entſprungen ſeyn kann, ſondern nur aus der Quelle, aus welcher Chriſtus alle «argen Gedanken» ableitet Matth. 15, 19.

Wir gehen nunmehr zu der hiſtoriſchen Beweisführung ſelbſt über.

§. 2. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus den Evangelien ſelbſt.

Wir haben geſehen, der Beweis für die Wahrheit der evangeliſchen Wundergeſchichte läßt ſich auf hiſtoriſchem Boden führen. Wir haben die Erklärung vernommen: «Freilich wenn die äußern Zeugniſſe für einen apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien zwingend wären, ſo würde dies ein bedenkliches Hinderniß der mythiſchen Anſicht von ihren Berichten ſeyn». Wenn es nun als Antwort darauf heißt: «Allein ſo ſind jene äußern Gründe keineswegs beſchaffen,» wer ſollte nicht erwarten, daß eine Belegung dieſes Axioms wenigſtens die Hälfte des ganzen Werkes einnehmen würde? Allein — ſo iſt die Beweisführung dieſes Axioms keineswegs beſchaffen. Von den 1478 Seiten, welche das Werk ausmachen, das den ganzen Inhalt des N. T. als mythiſch erweiſt, ſind es nicht mehr als dreie, auf denen durch einige flüchtige Bemerkungen die Bedenken gegen das Axiom erledigt werden ſollen, worauf der ganze übrige Inhalt des Buches ruht, und ſogleich, nachdem dieſe Bemerkungen hingeworfen, eilt S. 66. das Räſonnement zum Erweiſe der Unächtheit aus inneren Gründen fort mit den Worten: «Iſt ſomit die Augenzeugenſchaft, oder ein ſolches Verhältniß zu Augenzeugen, welches die Aufnahme von Mythen undenkbar machte, von keinem der Verfaſſer unſerer Evangelien durch äußere Zeugniſſe ſtreng zu beweiſen —». Wir glauben es wohl, daß auf der weiten arena der inneren Kriterien, wo die Gymnaſtik einer von zügelloſer Subjektivität geſtachelten Kritik ſo freien Spielraum hat, dem Verfaſſer viel wohler ſeyn mag, als innerhalb der beengenden Gränzen ſtarrer, unerſchütterlicher, hiſtoriſcher Data. Pheidippides ſang in ähnlichem Frohſinn (Nubes 1395.):

Wie iſt's gar ſüß, mit neuer Lehr' und Kunſt Verkehr zu treiben,
Und über alten Satzungskram genialiſch wegzudenken!

Dennoch können wir, zumal nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe von der Bedeutſamkeit der äußern Zeugniſſe, nicht umhin, den Flüchtigen an der Pforte, welche erſt über das Eintrittsrecht zu jener arena entſcheidet, zwiſchen Thür und Angel feſtzuhalten; ja wenn wir den übrigens ſoliden Kritiker hier bei der Grundlegung ſo ſchnell und flüchtig ſich unſern Händen entwinden ſehen, ſo kann man ſelbſt den Verdacht eines böſen Gewiſſens nicht ganz loswerden.

Allerdings kann es uns ja nicht einfallen, der auf innern Gründen ruhenden Kritik die Berechtigung zum Stimmabgeben abzuſprechen. Wenn aber ſchon im Allgemeinen die Reflexion nur eine mütterliche Macht iſt, welche ohne das männliche Princip der Erfahrung keine Kinder zeugen kann, ſo wird dieſes insbeſondere mit noch größerem Rechte von jener Reflexion auf die innern Kriterien der Unächtheit eines Autors gelten, ſobald denſelben äußere poſitive und negative Unterſtützungsgründe abgehen. Vorzüglich wo die philoſophirende Subjektivität zu kühnem Ausfluge Luſt hat und die ſchwerfällige Geſchichte ihr den Vorſpann verweigert, nämlich ihre Data, iſt dieſe innere Kritik vortrefflich. Sie iſt eine Draiſine, womit der kühne Philoſoph ſich ſelbſt fahren kann — freilich werfen Draiſinen leicht um, allein nur gute Balancirkunſt und Leichtfertigkeit, und der Phaeton geht im Sturme dahin. Wer wüßte nicht, was ein ſcharfſinniger Kopf alles zu beweiſen vermag, wie er die Zeichen der Genuinität in einen Autor hinein und wieder heraus zu räſonniren vermag, wie dem Schaukelſyſtem einer bloß aus innern Gründen räſonnirenden Dialektik die unzweifelhafteſte Autorſchaft wankend und die wankendſte feſt gemacht werden kann. Wer einmal darauf eingeübt iſt, dem geht es wie beim Würfelſpiel: er ſpielt, und auch wenn er verliert, iſt Vergnügen

dabei. Auch ſcheint es, daß unſerm philoſophiſchen Kritiker ſelbſt die Belege davon in die Hände gelaufen ſeyn müſſen, nämlich auch er ſelbſt weiß uns von einem «Prokruſtesbette einer aprioriſchen Behandlungsweiſe des geſchichtlichen Stoffes» zu ſagen, «auf welches der konſtruirende Philoſoph bald dehnend, bald verkürzend ſeinen Stoff legt!» (Th. I. S. 114.) Nur ſoll nach jener Stelle niemand anders, als der Evangeliſt Matthäus ſich als der konſtruirende Philoſoph erwieſen haben!

Von unſern Leſern dürften dem Einen Erfahrungen dieſer Art minder bekannt, dem Andern minder gegenwärtig ſeyn. Wir wollen daher zunächſt auf jenen großen, philologiſch-theologiſchen Kritiker hinweiſen, deſſen Andenken unter uns noch ſo friſch iſt, wie ſein Grabhügel, auf den ſeligen Schleiermacher. Gewiß giebt es nicht wenige von den Leſern der Schriften dieſes Mannes, zumal wenn ſie ihn auf verſchiedenen Feldern der Wiſſenſchaft begleitet haben, denen nicht dann und wann der Eindruck entgegengekommen wäre, daß ſie es hier mit einem Manne zu thun haben, der — ein anderer Boſſuet — ſich unterfangen kann zu beweiſen, was er will. Wie dieſes von ſeinen dogmatiſchen Beweisführungen gilt, ſo auch von ſeinen kritiſchen. Was ſeine kritiſchen Arbeiten auf philologiſchem Gebiete betrifft, ſo hat zwar ſeine platoniſche Kritik ſich in weiten Kreiſen der Anerkennung zu erfreuen gehabt; wir möchten indeß glauben, daß es ſich hiemit nur verhalten habe, wie oft, wenn ein tüchtiger und ſcharfſinniger Mann in langjährigen Forſchungen auf irgend einem Gebiete eine neue Bahn gebrochen und ſeine Reſultate mit jener Zuverſicht vorträgt, wie ſie ſchon eine langjährige Wiederholung vor dem eigenen Gemüthe zu erzeugen im Stande iſt. Zujauchzend fällt dann der größte Theil der Zeitgenoſſen bei, ſchon deswegen, weil ihnen die Mühe erſpart iſt, dieſelbe langwierige Arbeit für ſich zu unternehmen, und was

ein ſolcher Mann in abgerundeter Form einmal der gelehrten Welt vorgelegt hat, bleibt dann das Geſammturtheil der Zeit, bis daß ein anderer mit demſelben Scharfſinne Ausgerüſteter es unternimmt, denſelben mühevollen Weg zurückzulegen, und nachzuweiſen, wo ſein Vorgänger abgeirrt iſt. So hat doch z. B. das Niebuhrſche Werk noch bis zu dieſer Stunde nicht den Mann gefunden, welcher auch nur einigermaßen mit dem Talente und der Gelehrſamkeit eines Niebuhr, des Mannes, der nichts vergaß, ausgerüſtet, dieſelben Bahnen durchmeſſen und die Kritik ſeines Vorgängers einer neuen Kritik unterworfen hätte. Aehnlich verhält es ſich nun auch, unſerer Anſicht nach, mit jenem kunſt- und ſinnreichen, kritiſchen Gebäude, welches Schleiermacher aus den platoniſchen Dialogen aufgeführt hat, und wir können nicht umhin, in dieſem Stücke der Oppoſition von Stallbaum und Hermann (in Marburg) beizutreten, von denen der letztere noch neuerlich bei Gelegenheit der Stallbaumſchen Ausgabe des Phädrus in den Jahnſchen Jahrbüchern 1831. den Ausſpruch gethan: «Referent giebt ſich der tröſtlichen Hoffnung hin, daß es doch endlich einmal den wiederholten Angriffen nüchterner philologiſcher Betrachtung gelingen werde, die Kerkermauern zu zerſtören, welche die ſubjektiv ſchematiſirende Spitzfindigkeit jenes Dialektikers als Wohnung für Plato's Geiſt, aus den Materialien ſeiner eigenen Werke, aber mit ſolchem Ungeſchicke aufgeführt hatte, daß er viele Bauſtücke nur darum wegwerfen mußte, weil er ſie nicht zu verwenden verſtand.» Wie geſagt, man muß nur Schleiermachern auf verſchiedenen Gebieten begleitet haben, um gerade dann am meiſten mißtrauiſch gegen die Reſultate ſeiner Argumentation in der Kritik zu werden, wo alles überraſchend und kunſtreich zu einem Ganzen ſich zuſammenzuſchließen ſcheint. Was auf dem theologiſchen Gebiete Schleiermacher in der Kritik geleiſtet hat, iſt ſo beſchaffen, daß, wie anregend es

auch im erſten Augenblicke geweſen ſeyn mag, es doch ſchon gegenwärtig zum größten Theil als der Vergänglichkeit anheim gefallen zu betrachten iſt. Ich habe das Schaukelwerk des ſubjektiven Räſonnements, deſſen er ſich bedient, in meinem Kommentar zur Bergpredigt S. 14. anſchaulich zu machen Veranlaſſung gehabt, und Dr. Strauß, welcher auch den Eindruck der Subjektivität in der Schleiermacherſchen Kritik im vollſten Maße theilt, ſpricht Th. I. S. 591. die Ueberzeugung aus, daß Schleiermachers Verfahren dort treffend bezeichnet ſei. Die ganze Arbeit über den Lukas iſt ein ſchlank gebauter Thurm, welchem der weſentlichſte Theil der Subſtruktion fehlt, die Rückſicht auf die Sprache, ſo daß nur etwa der engſte Kreis Schleiermacherſcher Schüler noch an den Reſultaten jener Schrift feſthält. Seine Kritik über den erſten Brief an den Timotheus, welche mit dem Beweiſe der Unächtheit dieſes Paſtoralbriefes die Vorausſetzung der Aechtheit der beiden andern verbindet, wird ebenfalls kaum noch Vertheidiger finden, indem der eine Theil der Theologen, wie de Wette, Baur, der Meinung iſt, daß mit dem einen Gliede der Dreizahl auch die beiden andern fallen müſſen, der andere Theil, daß mit den andern beiden auch der erſte gerechtfertigt iſt. Und was ſoll man von dem letzten kritiſchen Kunſtſtück ſagen, von jener Abhandlung in den Studien und Kritiken über den Matthäus und Markus? Wie der nächſte Freund des großen Kritikers, Lücke, ſie mit Proteſt zurückgewieſen, ſo wird ſie von ſämmtlichen Bankhäuſern der neuteſtamentlichen Kritik mit Proteſt zurückkommen. Und wie ſteigt noch das Mißtrauen gegen dieſe neuteſtamentlichen kritiſchen Verſuche, wenn man von den exegetiſchen Gewaltſtreichen bei einigen Stellen des N. T., wie z. B. in dem Koloſſerbrief, Kenntniß genommen hat!

Werfen wir ferner einen Blick auf die kritiſchen Leiſtungen des größten kritiſchen Genies, welches die neuere deutſche

Philologie aufzuweiſen hat, wir meinen Fr. Aug. Wolf, ein Mann, der übrigens gar nicht zu dem rabularium criticorum genus, gloriolae suae magis quam veritati consulens gehörte. Als er mit der Hypotheſe auftrat, die ihn unſterblich gemacht hat, ſchüttelte zwar nicht bloß in dem bedachtſamen Holland und in dem ſoliden England, ſondern ſelbſt in dem ſchnellfüßigen Frankreich mancher große Philologe den Kopf, und ein Villoiſon ſprach ſelbſt von einer impiété littéraire; in Deutſchland aber, von welchem geſchrieben zu ſeyn ſcheint, was Curtius von Alexandrien ſagt, entſtand unter den großen Geiſtern, einem Herder, Heyne, nur der neidiſche Wettſtreit, wer mit größerem Rechte als Wolf den Ruhm der erſten Erfindung ſich zu vindiciren berechtigt ſei. Und wie ſteht es mit derſelben Hypotheſe jetzt, nach einigen Decennien? Faſt ſo, daß man an das erinnert wird, was Wolf ſelbſt zu ſagen pflegte: «von dem, was in Deutſchland mit éclat auftritt, kann man großentheils darauf rechnen, daß es nach einigen Jahrzehnten klatrig (ſchmutzig) endigen werde.» In der Schulzeitung vom 16. Auguſt d. J. 1829 heißt es in einer Recenſion von Kreuſers Vorfragen über Homers Zeit und Geſänge: «Nur aus Orthodoxie halten noch einige Philologen an Wolfs Paradoxieen feſt,» — ſo iſt die Neologie wieder zur Paläologie geworden.

Das zweite Meiſterſtück hat der große Kritiker an den Ciceroniſchen Reden abgelegt. Er gab 1801 die vier ſchon von Markland für unächt gehaltenen Reden heraus und erwies ſie aufs neue als ſolche, aber auch die oratio pro Marcello ſollte fallen, und von derſelben Rede, von welcher ein J. F. Gronovius den Eindruck hatte, daß ſie ein incomparabilis panegyricus ſei, zeigte ein Wolf nach dem Eindrucke der innern Gründe, daß «weder wachend noch ſchlafend ein Cicero ſie geſchrieben haben könne»; die neueſte Kritik aber läßt wiederum über dieſe Kritik das quandoque dormitat er-

ſchallen und geſtattet dem Zweifel gar kein Recht, oder nur ein gar beſchränktes. Wolf hatte ferner angedeutet, daß Eine der Catilinariſchen Reden unächt ſei; vielleicht ſelbſt ſeiner Sache nicht ganz ſicher, ließ er Andere ſpüren, und die verſchiedenen Reden vergleichend und die eine an der andern meſſend, fand Buttmann ſiegesfroh aus innern Gründen, daß ohne Zweifel die erſte der Eindringling ſei, daß die vierte, Cludius (1826), daß die zweite, Ahrends (Coburg 1832).

Doch ein noch üblerer Unſtern, der übelſte, der einem Kritiker begegnen kann, erwartete den erſten Kritiker Deutſchlands gegen das Ende ſeiner Tage. Behaglich erging er ſich in dem vierten Stücke der Analekten in den «Nachrichten über Markland», der ſich rühmte to have found out strange things in Cicero de oratore «ſeltſame Dinge in Cicero de oratore aufgefunden zu haben.» Da juckt ihn die kritiſche Ader, und als hätte der tüchtige Mann nicht ſonſt ſchon das anch' io sono pittore ſattſam bewährt, ſetzt er hinzu S. 381.: «Eher hätten wir dergleichen Verdacht über einen und den andern Brief der Sammlung ad familiares erwartet, nach einer ſchon in ehemaligen Vorleſungen geäußerten Vermuthung. Und ſonderbar genug findet ſich ein ſolch' erweislich unächtes Uebungsſtückchen in einem hieſigen Dieziſchen cod. jener Briefe zwiſchen dem 49ſten und 50ſten des 13ten B., das glücklicherweiſe in den von früheren Herausgebern gebrauchten Handſchriften nicht geſtanden haben muß. Denn ſonſt ſähen wir es vielleicht in der Reihe mit anſehnlicher Schrift gedruckt, wie es hier mit aller gebührenden Beſcheidenheit in einer Anmerkung verſteckt ſtehen mag» — es folgt hierauf das corpus delicti und die Rede fährt fort: «Ganz anders klingen freilich die epp. Cic. ad Brutum et B. ad Cic., worunter einige in Abſicht des Styls aufs ſchönſte gerathen ſind.» Wolf war beim Durchleſen des Dieziſchen cod. auf den ihm fremden Brief geſtoßen, die

Ausgaben kennen ihn nicht, offenbar muß er unächt ſeyn und ſofort ſpürt, durch Styl und Sprache, der kritiſche Geruchsſinn den Unrath heraus, den ein kindiſcher Schulmeiſter in dem Heiligthume des großen Redners abzuſetzen ſich nicht entblödet hat. Allein — der Brief ſtand längſt in allen Ausgaben der epp. ad fam., nur an einer andern Stelle, nämlich l. 2. ep. 14. — Da gingen vor unermeßlichem Gram die Analekten zu Grabe.

Liegen ſelbſt aus der neueſten Geſchichte der Kritik Erfahrungen dieſer Art vor, noch dazu auf einem Gebiete, wo kein anderes Intereſſe das Auge des Kritikers verblenden kann, als etwa ein ſubjektiver, eitler pruritus novaturiendi: welche ungeſunden Früchte werden wir dann zu erwarten haben, wo der objektive Inhalt der zu kritiſirenden Schrift mit den dogmatiſchen Ueberzeugungen des Kritikers im Widerſpruch ſteht, wo der Beweis für die Aechtheit zugleich über das philoſophiſche Syſtem, ja über das Leben des Kritikers Gericht hält. Non judicant, qui maligne legunt, ſagt Plinius — wie kann aber über die Aechtheit eines bibliſchen Buchs ein gerechtes kritiſches Gericht halten, wer nichts als Thorheit und Superſtition darin ſieht, und, falls er die Aechtheit deſſelben zugeben wollte, damit vielmehr die Thorheit und Superſtition in der Blindheit ſeines eigenen Syſtems zugeben müßte? Dies aber iſt die Lage der Sache in vorliegendem Falle. Daß die ganze mythiſche Anſicht aufgegeben werden müſſe, ſobald ſich die mittelbare oder unmittelbare Augenzeugenſchaft der evangeliſchen Berichterſtatter beweiſen läßt, daß mit dem Aufgeben der mythiſchen Anſicht ſein ganzes theologiſches und philoſophiſches Syſtem daran gegeben werden müſſe, iſt von dem Verfaſſer eingeſtanden. Wahrlich, bei dieſer Lage der Sache darf es uns nicht wundern, wenn er den hiſtoriſchen Autoritäten gegenüber das *οὐ γάρ με πείσεις, οὐδὲ ἢν πείσῃς* ertönen läßt.

Allerdings hat nun auch Dr. Strauß dieſes Geſchäft des Ueberzeugens ſeinem Gegner nicht leicht gemacht, er hat von vorn herein einen breiten Graben und eine ſcharfe contrescarpe gezogen, die jene hiſtoriſchen Beweiſe nicht leicht an ihn heranlaſſen. Zum vollſtändigen Erweiſe der Aechtheit eines Buchs, zu einem Erweiſe, der nicht bloß «hohe Wahrſcheinlichkeit, ſondern Gewißheit gebe», fordert er, wie wir oben ſahen, nichts weniger, als «ein Zeugniß von einem Bekannten des Verfaſſers, alſo gleichſam von einem Augenzeugen des Aktes der Abfaſſung und einem Ohrenzeugen der Verſicherung des Autors, es geſchrieben zu haben.» Meint er es ernſtlich mit dieſer Forderung und wäre er würklich darin unerbittlich, ſo müßten wir uns ja freilich mit allen unſern Beweiſen für die Authentie der neuteſtamentlichen Bücher ihm auf Gnade und Ungnade ergeben. Zum Glück, daß uns da im reichlichen Maße der Troſt verbliebe, socios habere malorum, nämlich die geſammte Genoſſenſchaft der occidentaliſchen und orientaliſchen Philologen, deren Autoren ſämmtlich mit jenem Einen Rucke der ſichere Boden unter den Füßen weggezogen ſeyn würde. Doch ſo ernſtlich hat es Dr. Strauß ſelbſt nicht gemeint. Und meinte er es ſo ernſtlich, ſo würde er uns ſeinerſeits das Gefühl der Schadenfreude gönnen müſſen, daß auch ihm noch ſein ſicherer Boden der Augenzeugenſchaft beim Akte des Schreibens oder der Ohrenzeugenſchaft der Ausſagen des Autors entzogen werden könnte; denn wer weiß denn, welcher Schalk von Autor ſich mit ſeinem Freunde einen Spaß gemacht, oder welcher böſe Genius von Rheuma in dem Augenblicke jener vertraulichen Mittheilung des Autors an den Ohrenzeugen dieſem auf das Trommelfell gefallen ſeyn könnte? Und ſo hätten uns denn am Ende alle Meuſels und Fabricius doch nichts berichtet, als dubiöſe Hypotheſen.

Allein ſind wir nicht ungerecht gegen den Verfaſſer? Er verlangt ja nicht bei allen Werken jenen Beweis, der ihm allein die Gewißheit giebt; willig begnügt er ſich ja mit andern, nur «hohe Wahrſcheinlichkeit» gewährenden Beweiſen der Autorſchaft, ſobald nur keine ſo ſtarken, innern Verdachtsgründe gegen den Autor vorliegen, wie hier bei den Evangelien. So geſtellt, dürfte ja vielleicht ſein Verlangen ein billiges und vernünftiges genannt werden. Allein genauer angeſehen, bleibt die Sache doch ganz dieſelbe. Erſtens nämlich: ſind andere Beweiſe der Autorſchaft außer jenem Einen untrüglichen ſämmtlich nur wahrſcheinliche, ſo bleibt es ja doch dabei, daß unſere ſämmtliche Litterargeſchichte nur auf hypothetiſchem Grunde ruht, und der Pyrrhonismus iſt vollendet; zweitens: und welche Anmaßung jenes Kriteriums, das allein uns eine ſchriftſtelleriſche Autorſchaft zu dokumentiren unternimmt! Alle Dokumentirung durch Zeugen iſt eine Kette, deren Anfang die Perſon, über welche Zeugniß abgelegt wird; kann nun, wo es ſich um eine Autorſchaft handelt, der Zeuge zweiter und dritter Hand nichts mehr geben, als Wahrſcheinlichkeit: wie ſoll auf einmal der erſte Zeuge Gewißheit geben, ja wie ſollte das Zeugniß des Autors ſelbſt, und wenn er uns mit ſeinem Munde verſicherte — mit pyrrhoniſtiſchem Auge angeſehen — mehr geben als Wahrſcheinlichkeit? Wäre es niemals vorgekommen, daß die nächſten Freunde von den Autoren ſelbſt über ihre Werke irregeleitet worden wären? daß ſich das Auge in der Handſchrift auch des vielbewährteſten Freundes getäuſcht hätte? Man erinnere ſich z. B. der Streitigkeiten über den Verfaſſer der berühmten politiſchen Schrift letters of Junius; man erinnere ſich, wie Baſedow, als er es endlich von Leſſing erlangte, daß ihm derſelbe die Handſchrift des Fragmentiſten zeigte, ſeinen langgehegten Argwohn, daß Reimarus der Verfaſſer ſei, durch den Anblick der Handſchrift ſeines alten Lehrers bis zur Evi-

denz erhoben ſah, und doch — hat er ſich getäuſcht, denn nur eine Abſchrift des Originals iſt nach Wolfenbüttel gekommen! Unmöglich kann unter dieſen Umſtänden der Kritiker mit jenem Kriterium ſich begnügen, nothwendigerweiſe muß er mehr verlangen — und zumal wenn wir bedenken, welchen Verdachtgründen gegenüber! In unſeren Evangelien erzählen angebliche Augenzeugen Wunder. Erzählungen der Art haben aber keinen geringern Verdachtgrund gegen ſich, als daß ſie ſchlechthin unmöglich ſind, wie die Philoſophie zeigt. Dieſer Evidenz nun gegenüber, was kann unmöglicher ſeyn, als, wo es ſich um eine Autorſchaft handelt, welche die hiſtoriſche Exiſtenz von Wundern erweiſt, irgend ein Kriterium der Gewißheit derſelben anzugeben! In dem Augenblicke, wo der philoſophiſche Kritiker ſich in den Aether des reinen Gedankens emporſchwang, hat er den Erdball ſammt aller ſeiner histoire scandaleuse für immer mit dem Fuße von ſich geſtoßen. — Sehr befremdend iſt nun aber noch ein Drittes. Während nämlich der Kritiker, wie gezeigt wurde, noch viel mehr verlangen muß, um von der Authentie der Evangelien überzeugt zu werden, als der von ihm geforderte Beweis giebt, hat er ſich andererſeits mit viel weniger begnügt, und gezeigt, daß es ihm ſo wenig an hiſtoriſchem Sinn und Geſchmack fehle, als jenem idealiſtiſchen Hindu, der, während er ſeiner Frau den Beweis führte, daß ſo erbärmliches Zeug wie Reis auf keine Weiſe exiſtiren könne, ſich denſelben doch recht wohl ſchmecken ließ. Unbedenklich nämlich läßt er uns eine Anzahl Schriften im N. T. als authentiſch ſtehen, deren Charakter, mögen wir das Wunderbare betrachten, oder die hiſtoriſchen Schwierigkeiten und Widerſprüche, nicht im Mindeſten von den übrigen verſchieden iſt, das Evangelium und die Apoſtelgeſchichte des Lukas und die vornehmſten Briefe des Apoſtel Paulus, ungeachtet Lukas unterlaſſen hat, für ſeinen Freund Paulus, und Paulus, für

ſeinen Freund Lukas irgend welches Dokument der Autorſchaft der Nachwelt zu übergeben *). — Wir ſehen uns veranlaßt,

---

*) Man kann freilich ſagen, daß dieſes Zugeben des Verf. bei dem Lukas noch ein großes Aber habe. S. 79. nämlich des 1ten Theiles leſen wir in einer Note, daß, wenn er auch *Lukas* citire, dabei immer „*unentſchieden bleiben ſolle, ob es der apoſtoliſche Mann dieſes Namens oder ein ſpäterer Unbekannter war*", und S. 681. heißt es, daß „von dem einzig kritiſchen Standpunkte aus angeſehn" darüber, ob ein Bericht von einem den Augenzeugen näher Stehenden herrühre, *lediglich* der Eindruck, den derſelbe mache, entſcheiden könne, und dieſer Eindruck iſt denn bei Lukas eben ſo ungünſtig als bei den andern. So zeigt ſich denn der Kampf, in welchem bis jetzt noch der Pyrrhonismus des Verf. mit ſeinem wiſſenſchaftlichen Gewiſſen ſteht. Da er nämlich in der Einleitung §. 12. von der Authentie der Evangelien handelt, wagt er nicht das Mindeſte der Aechtheit der Apoſtelgeſchichte und des Evangeliums des Lukas entgegenzuſetzen, ſondern erkennt an, daß dieſe Schriften ein „ſtarkes Zeugniß" für ſich haben, von einem Apoſtelſchüler herzurühren. So kann ihn denn nur das wiſſenſchaftliche böſe Gewiſſen bewogen haben, das Gegentheil jener Zugabe in die Note und anderswohin zu verſtecken. Er hat ſich nämlich auf dieſe Weiſe der Verpflichtung entzogen, *ausführliche Rede und Antwort zu ſtehen, wie es ſich denn nun mit dem Lukas verhalte.* Die Apoſtelgeſchichte rührt von demſelben Manne her, von welchem das Evangelium; der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſagt, daß er den Paulus auf ſeinen Reiſen begleitet habe: alſo iſt auch das Evangelium von einem *Apoſtelſchüler* verfaßt, ob der nun Lukas heiße, oder nicht. Gerade dasjenige alſo, was der Kritiker umgehen möchte, wird er unweigerlich zuzugeben genöthigt: *den Urſprung der Schriften von einem Apoſtelſchüler*, es wäre denn, daß er den äußerſten coup de désespoir wagte und den Verf. der Apoſtelgeſchichte und des Evangeliums für einen *litterariſchen Betrüger* erklärte. Nun hängt aber auch ferner die Verwerfung der Schriften des Lukas mit der der pauliniſchen Briefe ſo eng zuſammen, daß der Verf. mit gleichem Rechte wie hier von „angeblichen" Schriften des Lukas, ſo auch von „*angeblichen*" *Schriften des Paulus* reden müßte. An dieſe hat er aber einen ſo ſtarken hiſtoriſchen Glauben, daß er ihnen zu Liebe die „Viſionen des Auferſtandenen" als Faktum angenommen. Man ſieht demnach, daß jene Note einen *Wunſch ſeines Herzens* ausſpricht, den er bis dahin auf keine Weiſe vor ſei-

einen Blick auf die neuere Geſchichte der bibliſchen Kritik zu werfen.

Der Geiſt dieſes Jahrzehnts hat auf dem Gebiete der theologiſchen Kritik den auflöſenden Proceß vollendet, welchen das Ende des vorigen Jahrhunderts begonnen hatte, in dem es aber unterbrochen worden war. Um mit dem Recenſenten des Lebens Jeſu in den kritiſchen Jahrbüchern zu reden, «die Unendlichkeit der Subjektivität» hat ſich ihr unendliches, d. i. ſchranken- und bodenloſes Recht verſchafft. Dieſer Geiſt, dem auch wir ein Recht zugeſtehen, hatte am Ende des vorigen Jahrhunderts ſeine Fittige zu entfalten begonnen, er war irre geworden an Allem außer ihm ſelbſt. Ohne zu erkennen, daß er damit auch ſich ſelbſt verlor, hat er daher auch nur ſich ſelbſt vertrauen können. Und ſo entſtand denn jene deſtruktive Richtung, welche die Worte eines nicht-theologiſchen Kritikers treffend bezeichnen, Schubarth in ſeinen Ideen über Homer und ſein Zeitalter S. 239. «Und da iſt nicht zu leugnen, daß ſeit der letzten Hälfte des 18ten Jahrhunderts ein frohes, friſches Naturgefühl ſich immer mehr verbreitete, durch welches man ſich für hinlänglich ermächtigt hielt, allen Lebensſtoff und Gehalt aus ſich ſelbſt zu ziehen. Natürlich mußte alles Ueberlieferte, von dem man bis dahin allen Rath, alle Aufklärung, Bildung und Erbauung zu holen gewohnt war, ſehr viel von ſeinem zeitherigen Anſehn und Werthe verlieren. Ein lebhafter, kecker, ja frecher Widerſpruchsgeiſt erhob ſich gegen daſſelbe immer mehr. Und ſo ſahen wir, nachdem man zuerſt bei den heiligen Schriften von einem läſtigen Zwange ſich loszumachen ſuchte, denſelben Sonderungsgeiſt auf alles alte Ueberlieferte ſich erſtrecken, um es mehr abzulehnen, als in ſeinen vollem Werthe und Gehalte gelten zu laſſen.» Auf

nem wiſſenſchaftlichen Gewiſſen zu rechtfertigen gewußt hat, und den daher auch wir nicht weiter berückſichtigen können.

dem Gebiete bibliſcher Kritik kam eine neue Gattung Probeſtücke auf, jeder angehende Docent hatte an irgend einer bibliſchen Autorſchaft eine Waffenthat abzulegen, die altteſtamentlichen Bücher fielen zum größten Theil unter dieſen Streichen und viele neuteſtamentliche folgten ihnen nach, insbeſondere die evangeliſche Geſchichte. Ein Superintendent Vogel, welcher zürnt, daß über den Verfaſſer des vierten Evangeliums noch nicht «der philoſophiſche Geiſt unſers Zeitalters (es hatte damals an dieſer Uhr Kant geſchlagen, was es jetzt ſchlägt, weiß man)» ausgegoſſen ſei, forderte «den Evangeliſten Johannes mit ſeinen Auslegern vor das jüngſte Gericht», um ihm das Todesurtheil zu ſprechen. Unſre drei erſten Evangelien ſollten das im Laufe der Jahre bis ins zweite Jahrhundert hinein mannichfach deſtillirte, aber, in Folge vielfacher verſchiedenartiger Aufgüſſe, doch nicht zuſammengeſchrumpfte, ſondern vielmehr dilatirte Urevangelium der erſten Verkündiger ſeyn. Ja ſogar von der Apoſtelgeſchichte machte ein ſcharfſinniger Mann die Entdeckung, daß ſie erſt in Trajans Zeiten aus etlichen Adverſarien des Apoſtelſchülers zuſammengeſchmiedet worden ſei (Eckermann). In der Noth dieſer Zeit, wo die Diener des Heiligthums ſelbſt den Tempel, von deſſen Altar ſie Speiſe und Kleidung nahmen, niederriſſen, erhob einer, der nicht zu ihrer Zunft gehörte, die Stimme gegen den Gräuel der Verwüſtung, und klagte über den Ruinen Jeruſalems alſo: «Ich kann — ſchrieb damals Johannes von Müller an einen Freund — meinen Schmerz nicht verhehlen, die Bücher, welche wir Proteſtanten einſt unſern Glaubensgrund nannten, welche bei wiederkehrender Barbarei noch einſt die werden können, woran die Menge Ideen und Kenntniſſe angereiht bleibt, welche die Vorſehung durch neue Stürme in beſſere Zeiten hinüberretten will, von proteſtantiſchen Gelehrten entweiht zu ſehn. Was ſoll aus dem Glauben werden, wenn ſtatt richtiger Auslegung der ganze Werth ange-

ſtritten, wenn die ganze Sammlung ſo vieler, auch große Männer tröſtenden, ſtärkenden, oft leitenden Sprüche (und Thatſachen) jetzt für ein ganz und gar unauthentiſches Machwerk aus dem zweiten Jahrhundert, von deſſen Verfaſſern eigentlich nichts mehr darin iſt, ausgegeben wird? Es iſt nicht erweislich, ja höchſt unwahrſcheinlich, daß eine ſolche ſchriftſtelleriſche Thätigkeit unter den armen Gemeinen des erſten Jahrhunderts geweſen wäre, wodurch aus einer Menge Texte, meiſt chimäriſch und abergläubiſch, dieſe erſten Evangelien von Verfaſſern, die ſich ihnen anlügen, aus unbekannten Scribeleien zuſammengeſtoppelt worden wären. Und wenn — unmöglich — es auch wäre, wozu der Chriſtenwelt alle Urgeſchichte ihres Stifters, mit ſo vielem Heiligen und Großen verwoben, durch eine *Hypotheſe* aus der Hand reißen? Iſt denn, ohne irgend neue hiſtoriſche Angaben, unſere Zeit auf Einmal ſo unfehlbar ſcharfſichtig geworden, daß der Glaube aller Jahrhunderte durch die Kühnheit neuer Anſichten widerlegt wäre? Ich ſcheue mich nicht es zu ſagen: wenn wir den Menſchen alles Verehrte nehmen, alles gemein, alles trüglich, untergeſchoben nennen, und Einer am Evangelio zum Helden werden will, wie es der Andere am Homer zu werden meinte: verdient unſer gelehrtes Wiſſen fernere Erhaltung? Würde die alles leitende Hand der Vorſehung nicht beſſer es wegwerfen, wie Stroh verzehren laſſen, da würklich alles die Seele Nährende, das Brot des Lebens, wegkritiſirt wird?»

So Jener, und er ſtand nicht allein mit dieſer Klage. In einer Zeit, wo man ſo verächtlich auf diejenigen herniederderblickt, welche, ſtatt des heiteren, durchſichtigen Intereſſes für die kritiſche Wahrheit *an ſich*, (ſ. *Credner*, Beiträge zur Einl. S. 147.), auch *das* Intereſſe zur bibliſchen Kritik mitbringen, *wofern es nur mit der kritiſchen Wahrheit beſtehen kann*, die *Aechtheit* der bibliſchen Schriften zu erweiſen, wird es nicht unangemeſſen ſeyn, hier noch

einen Zeugen, welchem religiöſe Vorurtheile poſitiver Art bis jetzt noch niemals zum Vorwurfe gemacht worden ſind, auftreten zu laſſen, nach deſſen Meinung es doch nicht ſo ganz unmenſchlich wäre, wie der Profeſſor Credner meint, zu der Kritik ſolcher Bücher, mit denen die edelſten Intereſſen der Menſchheit zuſammenhangen, mit einem anderen Gefühle, als dem der Gleichgültigkeit gegen das, was herauskommt, hinzuzutreten *). Es iſt Göthe, den wir mit

*) Hat jemand bisher mit Hamann, dem Königsberger Grillenſänger, gemeint, den Stützpunkt die Erde zu regieren, den der große Grieche vergeblich erſehnte, in jenem Senfkorn gefunden zu haben, von dem Matth. 13, 31. ſpricht: mit Schrecken greiſt der in ſeinen Buſen, ob denn auch der Menſch noch da iſt, wenn er, zur Warnung für alle, welche bei der Kritik religiöſer Schriften einen religiöſen Standpunkt geltend machen wollen, in der Vorrede zu Prof. Credners Einleit. in's N. T. lieſt: „Des Menſchen erſte Pflicht iſt Menſch zu ſeyn. „„Gebt mir außerhalb der Erde einen Stützpunkt für meinen Hebel,““ ſagte Archimedes, „„und ich hebe euch die Erde aus ihren Angeln.““ Er hatte Recht. Aber mit noch größerem Rechte kann man ſagen: „räumt irgend wie einem Menſchen einen religiöſen Standpunkt außerhalb ſeines natürlichen ein, und ſeine Theologie wird ihm zum Hebel, mit dem er Himmel und Erde umzukehren vermag.“ Ja wohl, Herr Profeſſor, wie deß alle fröhlich Zeugen ſind, welche in irgend welchem Maaße dem Apoſtel nachſprechen können: „Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Chriſtum.“ Aber ſie hatten bisher immer gemeint, daß ſie, indem ſie den natürlichen Menſchen verloren, den Menſchen gewonnen hätten. Und in der Gewißheit traten bisher die neuteſtamentlichen Kritiker zu dieſen Schriſten mit der Ueberzeugung hinzu, daß die Zeugniſſe für jene Wahrheit, die ihnen das Leben gegeben, nicht ſelbſt eine Lüge ſeyn könnten. Auch können ſie an der Richtigkeit dieſer ihrer Logik noch jetzt nicht irre werden, und zwar um ſo weniger, da ſie völlig außer Stande ſind, in die Logik der an jener Stelle nachfolgenden Worte ſich zu finden: „Das wahre Chriſtenthum dagegen will nicht Umkehrung [— es ſcheint alſo ein Druckſehler zu ſeyn, was Matth. 18, 3. ſich in unſere Bibel eingeſchlichen hat: „es ſei denn daß ihr euch umkehret, und werdet wie

einigen Erklärungen, die uns die neueſte Schrift über ihn gebracht hat, in die Schranken treten ſehen. Darüber kann freilich nur Eine Stimme ſeyn, daß der Irrthum, und wenn auch die Welt ein ephemeres Leben daraus gezogen hätte, geſtürzt werden muß von dem, der ihn ſieht, und daß ein ſolcher den Preis verdient; *am Ende* wird ſich doch zeigen, daß nur in der *Wahrheit* das rechte Leben iſt. Doch kann es ſeyn, daß gerade für die Zeitgenoſſen mit Zerſtörung eines Irrthums ein reicher Quell der Kraft und der Tugend untergeht; da ſoll denn die Hand, welche umzuſtürzen berufen iſt, auch nur zögernd zugreifen und nicht ohne Bewegung des Herzens. Wo das negative Geſchäft der Zerſtörung mit leichtem Sinne geübt wird, da iſt es jedenfalls ein Zeugniß, daß das Herz des Kritikers nicht nur an dem, was er umſtürzt, ſelbſt keinen Antheil hatte, ſondern auch, daß es nicht menſchlich fühlt mit den Heiligthümern der Menſchheit, zumal wo nichts Beſſeres ſtatt des Geraubten geboten werden kann. Dieſe Vorliebe für das Poſitive, als für das Vollere, war es, welche den lebensfriſchen Dichter gegen die negirende Kritik einnahm und von dem Kritiker von vorn herein eine Parteilichkeit für das Poſitive verlangen ließ, ſo daß, wo derſelbe der Negation ihr Recht laſſen müßte, es nur mit Wehmuth geſchehen ſollte.

---

die *Kinder* u. ſ. w. —]; ſondern es will dem Menſchen zeigen, wie er ganz Menſch ſeyn kann und ſoll [und geſetzt nun, ſein Blick wäre gen *Untergang* gerichtet und *ſollte* gen *Aufgang* gerichtet ſeyn, wird es nicht ihn *umkehren* müſſen?]. Drum wer ein Menſch zu ſeyn ſich ſchämt, *kann nimmer durch das Chriſtenthum zum Menſchen werden.*" Wie? Alſo wärklich ſoll der Menſch erſt durch das Chriſtenthum Menſch *werden*, und einer ſolchen Menſchheit, die nicht iſt, was ſie ſeyn ſoll, hätte er ſich nicht zu ſchämen? Und derjenige, der ſich bewußt iſt, durch die Thatſachen und Lehren, von denen die neuteſtamentliche Urkunde ſpricht, ein Menſch geworden zu ſeyn, ja vielmehr täglich zu werden, ſoll nicht mit dem religiöſen Vorurtheile an dieſe Bücher gehn, daß die vornehmſten Zeugniſſe dieſer Wahrheit ſelbſt wahr ſind?

In dieſem Sinne ſang der Dichter auch ſchon damals, als beſonders Schubarth ihn zum Abfall von der Wolfſchen Homeriden-Hypotheſe gebracht hatte, in fröhlicher Friſche:

> Mag unſer Abfall Niemand kränken,
> Denn Jugend weiß uns zu entzünden,
> Daß wir Ihn lieber als Ganzes denken,
> Als Ganzes freudig Ihn empfinden.

In dieſem Sinne läßt er ſich nun ebenfalls in dem erwähnten Werke «Geſpräche Eckermann's mit Göthe» Th. I. S. 224. alſo aus: «Beſonders in der Kritik zeigt dieſer Mangel (an Charakter) ſich zum Nachtheile der Welt, indem er entweder Falſches für Wahres verbreitet, oder durch ein ärmliches Wahres uns um ein Großes bringt, das uns beſſer wäre. Bisher glaubte die Welt an den Heldenſinn einer Lucretia, eines Mucius Scävola, und ließ ſich dadurch erwärmen und begeiſtern. Jetzt aber kommt die hiſtoriſche Kritik und ſagt, daß jene Perſonen nie gelebt haben, ſondern als Fictionen und Fabeln anzuſehen ſind, die der große Sinn der Römer erdichtete. Was ſollen wir aber mit einer ſo ärmlichen Wahrheit! und wenn die Römer groß genug waren, ſo etwas zu erdichten, ſo ſollten wir wenigſtens groß genug ſeyn, daran zu glauben. So hatte ich bisher immer meine Freude an einem großen Faktum des dreizehnten Jahrhunderts, wo Kaiſer Friedrich II. mit dem Pabſte zu thun hatte, und das nördliche Deutſchland allen feindlichen Einfällen offen ſtand. Aſiatiſche Horden kamen auch würklich herein und waren ſchon bis Schleſien vorgedrungen; aber der Herzog von Liegnitz ſetzte ſie durch eine große Niederlage in Schrecken. Dann wendeten ſie ſich nach Mähren, aber hier wurden ſie vom Grafen Sternberg geſchlagen. Dieſe Tapfern lebten daher bis jetzt immer in mir als große Retter der deutſchen Nation. Nun aber kommt die hiſtoriſche Kritik und ſagt, daß jene Helden ſich ganz unnütz aufgeopfert hätten, indem

das aſiatiſche Heer bereits zurückgerufen geweſen und von ſelbſt zurückgegangen ſeyn würde. Dadurch iſt nun ein großes vaterländiſches Faktum gelähmt und zernichtet und es wird einem ganz abſcheulich zu Muthe.»

Iſt dies Gefühl ein geſundes, ſo wird man denn auch demjenigen Kritiker nicht zürnen können, der, von vorn herein von dem Intereſſe erfüllt, ſolche abſcheuliche Anwandelungen von der Menſchheit abzuwenden, zur Sache geht; ſo wird man dem theologiſchen Kritiker das Lob des Ehrenmannes geben müſſen, der — wie feſt er auch entſchloſſen iſt, wenn es einmal ſo ſeyn ſoll, lieber mit der inhaltsleeren Wahrheit zu darben, als mit der inhaltsreichen Lüge ſich zu voller Tafel zu ſetzen — doch erſt, nachdem der letzte Pfeil aus ſeinem Köcher verſchoſſen iſt, ſich entſchließt, von dem poſitiven Boden, auf welchem ſeine Kirche gegründet iſt, den Rückzug anzutreten. Und mehr noch, als jedes andere poſitive Intereſſe, hat bei dem großen Dichter gerade das des biblischen Kritikers Anerkennung gefunden, denn S. 339. der Eckermannſchen Geſpräche heißt es: «So rütteln ſie jetzt an den fünf Büchern Moſis, und wenn die vernichtende Kritik irgend ſchädlich iſt, ſo iſt ſie es in Religionsſachen; denn hiebei beruht Alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat.» —

Kaum war jene erſte Periode der negativen Kritik beendigt, ſo begann eine neue Reihe negativ-kritiſcher Forſchungen mit Schleiermacher. Seine Zweifel an der Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus hatten tüchtige Beſtreiter gefunden, und minder die Aufmerkſamkeit erregt; von ungleich größerer Bedeutſamkeit waren die Unterſuchungen, welche er durch ſeine Schrift über den Lukas und durch ſeine Vorleſungen über die ſynoptiſchen Evangelien in Bezug auf dieſe drei erſten neuteſtamentlichen Geſchichtsbücher erregte. Durch ſie

wurde aufs neue der Blick auf die Enantiophonieen der drei erſten Evangelien fixirt, insbeſondere wurden ihre Abweichungen vom Johannes ſcharf ins Auge gefaßt. Man glaubte das unzweifelhafte Reſultat zu finden, daß ſie theils unter einander ſich mehrfach und auf eine ihren geſchichtlichen Charakter gefährdende Weiſe widerſprächen, namentlich auch in wichtigen Punkten ſich nicht mit dem Johannes vereinigen ließen. Vorzüglich war es Uſteri, welcher mehrere durch die Vorleſungen von Schleiermacher erregte Bedenken und Zweifel dieſer Art ans Licht ſtellte. Johannes wurde von den Männern dieſer Schule unberührt gelaſſen, ja es wurden jene Bedenken gegen die drei erſten Evangeliſten nicht ohne Vorliebe feſtgehalten, gehegt und vergrößert, um nur deſto ausſchließlicher die Beſtandtheile des Chriſtenthums allein aus den Schriften jenes holden Jüngers entlehnen zu können. Von einer ganz andern Seite her trat inzwiſchen der Zweifel gegen die Aechtheit des Matthäus, dem Schleiermacher ſchon ſo lange in ſeinen Vorleſungen eine feſte Baſis zu geben geſucht hatte, öffentlich auf, nämlich in den flüchtig von Schulz hingeworfenen Bemerkungen über jene Züge des Evangeliums, welche der Abfaſſung von einem Augenzeugen zu widerſtreiten ſchienen. Seitdem iſt Sieffert und Schneckenburger dazu getreten, um dieſe Zweifel noch ausführlicher zu begründen. Wie ein Blitz aus heiterer Luft waren im Jahre 1820 die Probabilia über das Evangelium Johannis von Bretſchneider unter diejenigen gefahren, welche ſich zum Nachtheil der übrigen Evangeliſten dieſes Beſitzſtandes erfreuten. War jedoch der hiſtoriſche Charakter der erſten Evangelien mit ſo großer Bereitwilligkeit preisgegeben worden, ſo konnte man ſich um ſo weniger den Johannes, mit welchem alsdann alles hiſtoriſche Element gefallen wäre, entreißen laſſen. Mehrere Gegenſchriften, unter denen die gründlichſte von Hemſen, erſchienen, und als zuletzt der Urheber der Probabilien ſelbſt ſich

überzeugt bekannte, zeigte ſich, daß der anſcheinende Blitz ein würkungsloſes Wetterleuchten geweſen war.

Dies iſt der Stand der Evangelienkritik geweſen, welchen die Kritik von Dr. Strauß vorgefunden hat. Wollte er die geſammte hiſtoriſche Baſis unſerer Evangelien erſchüttern, ſo blieb noch manches ihm zu leiſten übrig. In Betreff des Matthäus mochte er ſich wohl auf die Vorkämpfe Anderer berufen, anders bei den drei anderen Evangeliſten, vor allem bei Johannes. Nun hat ſich auch ſeine Kritik, was den Matthäus betrifft, damit begnügt, auf das zu verweiſen, was von den neueſten kritiſchen Unterſuchungen als unzweifelhaftes Reſultat ermittelt ſei; gegen die Aechtheit des Markus und Johannes wird dagegen ein ſelbſtändiger Kampf unternommen, der nur freilich mehr als ein Anſatz zum Kampfe anzuſehen iſt, denn als eine Ausführung deſſelben. Bei Lukas allein hat ſich die Kritik außer Stand geſehen, beſtimmte Gründe gegen die Aechtheit aufzufinden — worauf es uns vor allem ankommt, wenigſtens als das Werk eines Apoſtelſchülers wird dieſes Evangelium anerkannt *). Wir wollen vorläufig

*) Dies iſt es, worauf es uns allein hiebei ankommen kann; ob derſelbe, wie einſtimmig das Alterthum ſagt, Lukas, oder Timotheus, oder noch ein Anderer geweſen, :kann uns für unſern Zweck gleichgültig ſeyn. Bekanntlich hat Dr. Mayerhoff in ſeinem Buche: Einleitung in die petriniſchen Schriſten zu zeigen verſucht, daß Timotheus der Verf. des Evangeliums Lucä und der Apoſtelgeſchichte ſei, und um ſchüchternen Nachfolgern Muth zu machen, hat er, ſeine Hypotheſe und den Apoſtelſchüler zugleich citirend, ſoſort, ſtatt Lucä am erſten, Timotheus am erſten zu citiren angeſangen. Es iſt nicht gut für die Wiſſenſchaft, wenn jeder Schein einer Hypotheſe ſogleich zu einem Buche verarbeitet wird. Die Kritik wird dadurch zum Danaidenfaſſe, und wenn auch jene unglücklichen Schweſtern klagten: „Was ſollten wir denn thun, wenn wir unſer Faß nicht hätten,“ ſo hat doch ein Theologe, in unſerer Zeit zumal, zu einer ſolchen Klage keine gegründete Urſache. Allerdings hat die Hypotheſe von Timotheus als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte einige Anhaltepunkte, allein die einzige Stelle Apoſtelgeſch. 20, 5., welche die Mitreiſen-

mit dieſem Einen Zugeſtändniſſe uns zufrieden ſtellen; es iſt ja nämlich in der That ſchon dieſes Eine Zugeſtändniß ausreichend, der evangeliſchen Geſchichte einen hohen Grad der Glaubwürdigkeit zu vindiciren.

A. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Lucä.

Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß, wenn uns das Lukasevangelium zugeſtanden worden, dieſes Zugeſtändniß von Seiten des Kritikers nicht gerade mit Freudigkeit und Bereitwilligkeit geſchehen iſt. Obwohl er uns nicht zu Zeugen ſeiner Verſuche gemacht hat, die Unächtheit deſſelben und der Apoſtelgeſchichte ſich ſelber darzuthun, ſo macht uns doch die vorher S. 126. berührte Note zu Zeugen ſeiner Wünſche. Er hat aber auch Sorge getragen, die Eine Burg ſeiner Mythenerklärung, die er ſich genöthigt ſieht, den Feinden zu überlaſſen, nur preiszugeben, nachdem er etliche Außenwerke niedergeriſſen und die Kanonen vernagelt hat. Wir müſſen ſeine eigenen Worte vernehmen, um ſie einer deſto gründlicheren Kritik unterwerfen zu können.

Es heißt S. 65. des erſten Theiles: «Das Lukasevangelium hat ein ſtarkes Zeugniß ſeiner Abkunft von einem Apoſtelſchüler in der Apoſtelgeſchichte deſſelben Verfaſſers, in welcher er einigemale als Begleiter des Paulus, namentlich auch auf ſeiner Reiſe nach Rom, erſcheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schluſſe der Apoſtelgeſchichte, welcher nur noch eines zweijährigen Aufenthaltes Pauli zu Rom, aber keines Ausganges ſeiner Sache Meldung thut, folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apoſtelgeſchichte eben während ſeines Zuſammenſeyns mit Paulus in Rom, in den Jahren

---

den von dem Timotheus unterſcheidet, widerlegt dieſelbe ſo vollſtändig, daß Dr. Mayerhoff durch das, was er dagegen bemerkt (S. 232.), die Schwäche ſeiner Hypotheſe nur noch deutlicher gemacht hat.

63—65, geſchrieben, folglich ſein Evangelium, welches er im Eingange der Apoſtelgeſchichte als den πρῶτον λόγον bezeichnet, etwas früher, alſo zu einer Zeit verfaßt habe, in welcher er bei Paulus und andern Apoſteln die genaueſten Erkundigungen über das Leben Jeſu einziehen konnte. Allein aus dem Schweigen der Apoſtelgeſchichte über den weitern Verlauf und das Ende der Gefangenſchaft des Paulus ihre Abfaſſung während der Dauer von dieſer zu ſchließen, iſt ein unzuläſſiges argumentum ex silentio, welches, um einiges Gewicht zu bekommen, durch innere Gründe verſtärkt werden müßte; ſo daß Lukas immerhin ſein Evangelium möglicherweiſe viel ſpäter und zu einer Zeit geſchrieben haben könnte, in welcher er der Unterſtützung des Paulus (der übrigens mit den Thatſachen des Lebens Jeſu nur mittelbar, und wegen ſeines ſeltenen Zuſammenſeyns mit Apoſteln auch nur unvollkommen bekannt geweſen zu ſeyn ſcheint) und eben ſo der übrigen Augenzeugen entbehrte, alſo der Möglichkeit ausgeſetzt war, im Geiſte ſeiner Zeit mythiſche Elemente unter die hiſtoriſchen aufzunehmen.»

Der hiſtoriſche Geſchmack hat würklich bis jetzt den Kritiker noch nicht verlaſſen. Er ſcheut ſich nicht, ſelbſt zu erkennen zu geben, daß er bei dieſem Verſuche zur Schwächung der Autorität des Evangeliſten auf einem Grunde ſteht, wo er ſich wider den Gegner mehr durch Bitten als durch Waffen zu vertheidigen ſuchen muß. Zuvörderſt legt uns hievon einen Beweis ab das ſehr beſcheidene Reſultat, welches er am Schluſſe dieſer Aeußerung zieht. Seine Kritik der evangeliſchen Geſchichte zeigt uns ſonſt ein vom erſten Anfange bis zum letzten Schluſſe aus Nebel gewobenes Mythengewebe, durch welches ein dünner hiſtoriſcher Faden ſich hindurchzieht, kaum dem Auge bemerkbar. Hier aber werden wir einzig und allein der «Möglichkeit» verſichert, daß unter die hiſtoriſchen Elemente ſich auch mythiſche Elemente mit hätten verirren kön-

nen. Ja wenn dieſe Möglichkeit dadurch vorzüglich geſtützt wird, daß Lukas erſt in einer Zeit das Evangelium geſchrieben, wo Paulus ihm nicht mehr beiſtehen konnte, ſo gewinnt es ſelbſt den Anſchein, als ob mit dem Fall dieſer Annahme auch die Möglichkeit mythiſcher Einmiſchungen fiele. Das wird uns nun freilich der Verfaſſer nicht zugeben, aber wir wollen auch nur darauf aufmerkſam machen, theils wie ſchmal ihm der Boden zugemeſſen iſt, auf dem er die Mythen begründet, bei Vorausſetzung der Aechtheit des Lukas, theils wie ihm, ſo lange er bei den hiſtoriſchen Gründen verweilt — und das thut er ja nur gar kurz — unwillkührlich die Annahme der Realität der Geſchichte Konſiſtenz gewinnt. — Was ferner die Gründe betrifft, auf welche er dieſes Reſultat ſtützt, ſo verfehlt er ſelbſt nicht, das Precaire derſelben anzudeuten. Nur mit einem «immerhin» und «möglicherweiſe» wagt er aufzutreten. Die Annahme ſolcher Möglichkeiten wollen wir ihm nun auch ſo wenig von vorn herein verwehren, daß wir vielmehr höchſt erfreut ſind, auch ihn einmal auf dem Gebiete der hiſtoriſchen Hypotheſe vergnüglich ſich ergehen zu ſehen, das er ſonſt, wo es einmal von einem Vertheidiger der bibliſchen Geſchichte betreten wird, ſo erſtaunlich als eine bodenloſe Luftregion verſchreit. Es iſt ein Grundfehler ſeiner Kritik und vieler anderen negativen Kritiken neuerer Zeit, daß man ſolche Möglichkeiten von vorn herein mit ſo vieler Sprödigkeit abweiſt, uneingedenk des Boileauſchen Wortes:

le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.

Wie ſehr ſpricht z. B. ſo vieles dafür, daß der Schluß des Evangeliums Marci Kap. 16. V. 9—20. ein ſpäterer Zuſatz ſei, und doch würde damit das Unglaubliche eintreten, daß ein Schriftſteller mit nämlich ſein Buch geſchloſſen hätte: ἐφοβοῦντο γάρ. Das von der einen Seite durchaus Unwahrſcheinliche wird von der andern Seite doch ſo wahrſcheinlich. Iſt jedoch der Fall möglich, daß Lukas erſt lange nach der

römiſchen Gefangenſchaft des Paulus die Apoſtelgeſchichte aufzeichnete, ſo iſt der andere, daß er ſie in derſelben aufzeichnete, in hohem Grade wahrſcheinlich. Man erwäge Folgendes: daß ein ſo ſeltſames Ungefähr, wie den Markus bei der Vollendung ſeines Evangeliums unterbrochen hat, den Lukas an der Vollendung der Lebensbeſchreibung des Paulus ſollte gehindert haben, läßt ſich nicht ſagen, denn es iſt unrichtig, was man gewöhnlich behauptet, die Apoſtelgeſchichte habe keinen Schluß: ſie hat einen Schluß. Sie ſchließt würklich mit einer Schlußformel ab, mit der Gefangenſchaft des Paulus in Rom; ſelbſt die dem Schluſſe des Evangeliums parallele participiale Satzbildung ſpricht dafür, daß es eine Schlußformel iſt (ſ. Meyer). Iſt es irgend glaublich, daß Lukas dieſen Abſchluß gemacht hätte zu einer Zeit, wo er erlebt hatte, daß Paulus entweder aus dem Kerker befreit worden und friſch das Evangelium predigte, oder — denn das iſt die Alternative — den Martyrtod erlitten hatte? Wenn eine Biographie Napoleons mit ſeinem Leben auf der Inſel Helena ſchließt, ohne weder ſeines Todes, noch ſeiner Befreiung zu gedenken, welcher vernünftige Leſer erwartet etwas Anderes, als daß zur Zeit der Abfaſſung derſelben der große Gefangene noch in ſeinem Exil geweſen? Vielleicht, daß Jemandem einfallen möchte, hier an die fehlende Erwähnung des letzten Abſchluſſes des Lebens des Erlöſers, der Himmelfahrt, bei Johannes und Matthäus zu erinnern; aber gerade wenn wir unſern vorliegenden Fall hiemit zuſammenhalten, erweiſt ſich die Richtigkeit unſerer Behauptung, da ja für jene zwei Evangeliſten keine innere Nothwendigkeit vorhanden war, die Erzählung der Himmelfahrt hinzuzufügen. Mit der Auferſtehung und der damit verbundenen Verklärung war der Sieg über den Tod gegeben; von dieſer Zeit an gehört Jeſus nicht mehr der Erde an, wie er denn auch nicht bleibend mehr bei ſeinen Jüngern weilt, ſondern nur dann und wann, als ein Geiſt aus höhern Sphä-

ren, ſie beſucht. Mit der Auferſtehung hat alſo die Erzählung vom Leben Jeſu einen innern Abſchluß. Daß dieſe Apologie des Schweigens der beiden Evangeliſten über die Himmelfahrt nicht willkührlich herausgeſucht iſt, dafür giebt das Verhältniß den deutlichſten Beweis, in welchem in der chriſtlichen Kirche das Auferſtehungsfeſt zum Himmelfahrtsfeſt ſteht; während jenes den Hauptpunkt des chriſtlichen Feſtcyklus bildet, tritt dieſes gänzlich zurück. Für die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte in Rom ſpricht aber auch auf's ſtärkſte der äußere Grund, daß, wie wir aus der Apoſtelgeſchichte wiſſen, der Evangeliſt würklich den Apoſtel nach der Hauptſtadt des römiſchen Reiches begleitet hat, wie denn auch dieſer in zwei Brieſen aus der erſten Gefangenſchaft (Kol. 4, 14. Philem. 24.) ſeines Gefährten Lukas gedenkt. Wie nahe lag es nun für dieſen, den ruhigen Aufenthalt in der Hauptſtadt und die größere Muße zur Abfaſſung ſeiner Apoſtelgeſchichte zu benutzen, und wie ſehr gewinnt noch dieſe Annahme an Wahrſcheinlichkeit, wenn wir der gegebenen Anſicht beitreten, welche das Evangelium während der anderthalb Jahre abgefaßt ſeyn läßt, wo Lukas ebenfalls in der Nähe des zu Jeruſalem gefangengenommenen Paulus, entweder in der Hauptſtadt von Paläſtina oder in dem ganz nahen Cäſarea blieb. Daß in dieſe Zeit die Abfaſſung des Evangeliums falle, hat gewiß viel für ſich; denn wo hätte Lukas eher an die Ausführung dieſes Unternehmens denken können, als in Paläſtina, wo ſchriftliche Berichte und Augenzeugen der Begebenheiten Jeſu in ſo großer Menge zur Hand waren? Hat er aber in dieſer Gefangenſchaft das Evangelium für ſeinen Theophilus abgefaßt, ſo gewinnt es nur deſto größere Wahrſcheinlichkeit, daß die andere ebenſo lange Gefangenſchaft ihn zur Abfaſſung eines ähnlichen Werkes aufforderte, ſo daß beide Annahmen ſich wechſelſeitig unterſtützen. Es kommt noch hinzu, daß man kaum anders glauben kann, als daß Theophilus in Italien lebte

(vgl. was wir §. 3. hierüber ſagen werden). Ein unbefangener Kritiker wird billig genug ſeyn, zuzugeben, daß wenn auf der Seite, welche Strauß vertheidigt, Möglichkeit vorhanden iſt, auf der, welche wir vertheidigen, eine ſehr hohe Wahrſcheinlichkeit liegt.

Nach dieſer Beleuchtung der Gründe, durch welche die Beweiskraft des Lukas geſchwächt werden ſoll, zeigt ſich, daß uns der Gegner dieſe Feſte der antimythiſchen Erklärung ohne weſentliche Demolirungen übergeben muß. Sehen wir nun genauer zu, wie viel ſie uns Schutz zur Vertheidigung gewähre. — Wir ſtellen die Theſis auf: Iſt das Evangelium Lucä ächt, — und, von der Urevangeliumshypotheſe abgeſehen, haben bis jetzt außer Strauß nur ein Paar engliſche Grillenfänger daran zu rütteln gewagt — ſo werden wir ſofort in einen klaren, ſicheren Kreis geſchichtlicher Umgebungen verſetzt, welche die Verwandlung der evangeliſchen Geſchichte in eine mythiſche Fee Morgagna ſchlechthin unmöglich machen.

Zweierlei Fragen ſind es, welche über die Glaubwürdigkeit eines Hiſtorikers entſcheiden: ob er Wahrheit geben wollte, und ob er, ſowohl ſeinem äußeren Verhältniſſe zur Sache als ſeiner geiſtigen Befähigung nach, Wahrheit geben konnte. Die erſte Frage beantwortet uns bei Lukas das Proömium zu ſeinem Evangelium, die andere die Erwägung ſeiner Lebensverhältniſſe und der Dokumente ſeines Geiſtes.

Was das Proömium betrifft, ſo erſehen wir daraus auf unzweifelhafte Weiſe, daß wir es mit einem Manne zu thun haben, welcher den Unterſchied von Sage und Geſchichte kennt, und der Geſchichte ſchreiben will. Wenn Joſephus ſein Werk de bello jud. mit den Worten beginnt: « Da über den Krieg der Römer mit den Juden ſo Viele, was ſie nicht ſelbſt geſehen, aus unſicheren Erzählungen berichtet haben, An-

dere, welche Augenzeugen waren, durch Schmeichelei gegen die Römer ſich irreleiten ließen — ſo habe ich, der ich früher ſelbſt mit den Römern gekämpft und ſpäter gewaltſamerweiſe zur Augenzeugenſchaft genöthigt worden, daſſelbige zu erzählen mir vorgenommen» — wer iſt nicht überzeugt, daß dieſer Mann es ſich werde haben angelegen ſeyn laſſen, die ihm zugekommenen Berichte darauf anzuſehen, ob ſie unbegründete Sagen oder Geſchichte ſeien? Sollen wir, was wir dem Proömium des Joſephus gewähren, dem des Lukas verſagen? Es iſt wahr, das Proömium des Evangeliums läßt eine verſchiedene grammatiſche Konſtruktion, verſchiedene lexikaliſche Auffaſſung einiger Worte und verſchiedene geſchichtliche Beziehung einiger Ausdrücke zu. Wir haben mehrere Auffaſſungen dieſes Eingangs, welche ich meinerſeits als gepreßt anſehen muß: ſo die von Hug, die von Dr. Paulus und die von Olshauſen. Ich trete derjenigen bei, welche, wie ich meine, ſich Jedwedem auf den erſten Blick darbieten und die man wohl erſt dann wieder mit einer andern vertauſchen wird, wenn anderweitige Reflexionen dazu veranlaſſen. Ich nehme nicht jene Konſtruktion an, die ſich ſchon bei Euſebius l. III. c. 4. und bei Theophylakt findet, und nach der unſer Beweis mit einer noch viel größern Strenge geführt werden kann; ich meine die Konſtruktion, welche bei dem Satze mit καθὼς eine Trajektion vorausſetzt, denſelben mit γράψαι verbindet und dem παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν koordinirt. Wenn man gleich nicht ſchlechthin leugnen kann, daß ein Schriftſteller entweder um einer beſondern Emphaſis willen, oder aus Nachläſſigkeit einen ſolchen Beſtimmungsſatz mit καθὼς voranſchicken könnte — nach der Anſicht tüchtiger Interpreten iſt dieſes z. B. bei dem Satze καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς 2. Joh. 6. der Fall, eben ſo vgl. die Ausleger in Bezug auf das ἵνα Eph. 3, 18. — ſo darf man doch eine Nachläſſigkeit bei einem Schriftſteller wie Lukas in dieſem ſonſt ſo wohl ſty-

liſirten Proömium nicht erwarten und eine emphatiſche Voranſetzung iſt eben ſo wenig annehmlich, da der Inhalt dieſes Satzes ſonſt doppelt ausgeſprochen wäre, denn das *παρηκολουθηκότι κτλ.* will ja doch nichts anders ſagen, als das *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν κτλ.* Auch beziehe ich das *πολλοί* nicht auf apokryphiſche oder häretiſche Schriftſteller, ſo wie dieſes von Origenes bis auf Credner geſchehen, ſondern meiner Anſicht nach hat der Schriftſteller durch dieſes Vorwort ſich nur darüber rechtfertigen wollen, daß auch er, obwohl nicht unmittelbarer Augenzeuge der Erlebniſſe Jeſu, nichts deſto weniger eine Beſchreibung derſelben verſuche. Er geht mithin von dem Gedanken aus, daß eigentlich nur Augenzeugen hätten Biographen Jeſu werden ſollen, da jedoch das Bedürfniß auch manche andere Nichtaugenzeugen angetrieben habe, Geſchichtserzählungen zu verfaſſen, ſo halte auch er ſich dazu berechtigt. Daß er unter dieſen «Andern» nicht mythiſch-apokryphiſche Schriftſteller meint, wird meiner Meinung nach ſchon dadurch evident, daß Lukas in dieſem Falle ihre Unglaubwürdigkeit direkt gerügt und ſich nicht bis zu dem Grade ſchonend ausgedrückt haben würde, daß ſeine Ausdrücke ebenſowohl auch auf die Mitevangeliſten paſſen *); er giebt es aber auch durch den Zuſatz *καθὼς κτλ.* zu erkennen, und indem er ſich nun mit jenen in Parallele ſtellt, können die Worte *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* dem Weſen nach auch nichts anderes ſagen wollen.

*) Credner führt S. 197. als Parallele zu unſerm Proömium die Worte des Papias an: *οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τὰ ἀληθῆ διδάσκουσιν· οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας.* Aber mich dünkt, gerade durch den Vergleich dieſer Worte erhellt vielmehr, wie auch Lukas etwa ſich ausgedrückt haben würde, wenn er unter den *πολλοί* — die doch wahrlich nicht = *οἱ πολλοί* ſind — apokryphiſch-häretiſche Leute verſtanden hätte.

Einen Unterſchied ſeiner Schrift von denen der andern ſoll aber, wie es ſcheint, noch das καθεξῆς hervorheben, daß nämlich jene Andern von weniger umfaſſenden Standpunkten ausgegangen waren und entweder bloß von dem Lehramte Jeſu an begonnen hatten, wie Markus, oder ſich bloß auf Sammlung von Thatſachen oder bloß auf Reden beſchränkten *), er dagegen von den erſten Anfängen bis zum Schluß die Sache durchführen wolle. Daß dieſe unſere Erklärung die *einfachſte* ſei, wird man zugeben müſſen. Es ergeben ſich nun aus dieſer Stelle folgende *fünf* Folgerungen. *Erſtens*: Dem Evangeliſten iſt es ſo ſehr um geſchichtliche Wahrheit zu thun, daß er es als eine gewiſſe Kühnheit betrachtet, welche der Entſchuldigung bedarf — *Luther* hat ἐπεχείρησαν ſehr gut durch *ſich unterwinden* überſetzt — *wenn auch Andere als die Augenzeugen die Begebenheiten des Herrn beſchreiben*. *Zweitens*: Schon in der allererſten chriſtlichen Zeit haben *Viele* das Bedürfniß gefühlt, die mündliche Tradition von Jeſu *durch die Schrift zu fixiren*. *Drittens*: Sie haben ſich dabei an die *Augenzeugen von Anfang an* und an die *bei der Sache Betheiligten* (ὑπηρέται τοῦ λόγου) gehalten. *Viertens*: Auch Lukas glaubte ſich einer *genauen* Forſchung (ἀκριβῶς) nicht entziehen zu dürfen, und zwar erſtreckt ſich dieſelbe bis in die

*) Das Verſprechen einer Abfaſſung καθεξῆς läßt zunächſt an *chronologiſche* Ordnung denken, ſo hat es auch *Credner* Einleitung S. 155. genommen, und da nun Lukas den Stoff im Allgemeinen nicht in anderer Ordnung ausführt, als die anderen Evangeliſten, ſo wird er getadelt, als habe er ſein Verſprechen nicht ausgeführt. Allein wir werden weiter unten ſehen, daß auch der Ausdruck τάξει γράφειν τὰς πράξεις τοῦ Ἰησοῦ, wiewohl er zunächſt ebenfalls an *chronologiſche* Anordnung denken läßt, doch allgemeiner von *vollſtändiger* Aufzeichnung gebraucht worden iſt: eben ſo iſt nun auch der Ausdruck καθεξῆς hier zu faſſen, wie denn auch ſchon das vorangegangene ἄνωθεν darauf ſchließen läßt.

Kindheit Jeſu zurück (ἄνωθεν). Fünftens: Auch der Zweck der Schrift des Evangeliſten bürgt dafür, daß er genaue Forſchungen angeſtellt haben werde; er will nämlich ſeinem Freunde durch die zuſammenhängende geſchichtliche Ausführung der kurzen hiſtoriſchen Skizze, welche der katechetiſche Unterricht der erſten Chriſten mittheilte, die Gewißheit des chriſtlichen Glaubens noch mehr ins Licht ſetzen.

So einfach, wie alle dieſe Sätze ſich aus jenem Proömium ergeben, ſo ſchlagend ſind ſie; daß Lukas die Abſicht hatte, zuverläſſige Geſchichte zu geben, kann hienach nicht bezweifelt werden. Allein dieſer gute Wille ſtellt uns bei einem Hiſtoriker nur zur Hälfte gegen das Eindringen des Irrthums und insbeſondere des Mythus ſicher. Es muß auch die äußere und innere Befähigung deſſelben hinzukommen. Die innere Befähigung nun zu glaubwürdigem Erzählen der evangeliſchen Geſchichte wird nicht bloß von Strauß, ſondern wohl auch von vielen andern Theologen der neuern Zeit in noch viel ſtärkerem Grade in Zweifel gezogen, als die äußere, indem man das nahe Verhältniß der Evangeliſten zu den erzählten Sachen eher zugeſteht. «Sie waren, heißt es, wunderſüchtige Juden, denen überdies, auch wenn es ihnen um geſchichtliche Wahrheit zu thun war, der Grad von Bildung abging, welcher, um Geſchichte von geſchichtlichem Mythus zu unterſcheiden, erforderlich iſt.» Wenn aber ſämmtlichen jüdiſchen Geſchichtſchreibern in dieſer Allgemeinheit der Vorwurf der Wunderſucht gemacht wird, was wird man dazu ſagen, wenn wir dieſen neuern Kritikern zur Vergeltung den Vorwurf der Wunderſcheu zurückgeben? Wir kennen das *Κρῆτες ἀεὶ ψευσταί*, welches Epimenides ſeinen Landsleuten, den Kretern, vorgeworfen; ſoll nun auch einer der glaubwürdigſten aller Geſchichtſchreiber Alexanders, Nearch, in die Reihe der Mythographen kommen, weil er ein Kreter war? Bei Lukas iſt indeß überhaupt dieſer Verdacht rund abgeſchnitten,

denn er war nicht von jüdiſcher Abkunft. Schon der Name deſſelben *Λουκᾶς*, aus Lucanus gebildet, deutet auf heidniſchen Urſprung, und bis in die neueſte Zeit iſt anerkannt worden, daß die Stellung, in welcher Lukas Kol. 4, 14., abgeſondert von den Mitarbeitern Pauli aus der Beſchneidung V. 11., erwähnt wird, für den heidniſchen Urſprung des Mannes ſpricht. Die Wahrſcheinlichkeit hievon wird nun auch nicht wenig erhöht durch die Beſchaffenheit ſeines griechiſchen Styls und durch die großen Sachkenntniſſe griechiſcher und römiſcher Verhältniſſe, wie er ſie in der Apoſtelgeſchichte an den Tag legt, desgleichen durch das Proömium, welches er nach Art griechiſcher Schriftſteller ſeinem Evangelium vorangeſetzt hat. Es iſt wahr; wie wir an Joſephus und Philo ſehen, konnten ſich auch Juden, zumal helleniſtiſche, dieſe griechiſche Sprach- und Sachkenntniß aneignen, allein nur deſto günſtiger müßte ſich in dieſem Falle das Urtheil über die Bildung des Evangeliſten ſtellen. Von ſeiner Bildung werden wir überhaupt nicht geringſchätzig urtheilen können; vor allem anderen können wir uns auf die Apoſtelgeſchichte berufen und getroſt fragen, ob ein Hiſtoriker, welcher ſo viele ſprachliche, geſchichtliche, geographiſche, antiquariſche Kenntniſſe darlegt und in allen Datis dieſer Art kaum einmal fehlgeht, an Bildung unter Joſephus zu ſetzen ſei? Zwar müſſen wir zugeben, daß in einer Hinſicht die Apoſtelgeſchichte als hiſtoriſches Werk nicht befriedigt: man bemerkt darin keine Einheit des Plans. Allein je weniger dieſe chriſtlichen Schriftſteller der apoſtoliſchen Zeit für die Meſſe arbeiteten und als Schriftſteller ſich auszuzeichnen beabſichtigten, deſto mehr dürfen wir doch ihre Geſchichtswerke nur unter den Geſichtspunkt von Memoiren ſtellen. In Memoiren aber läßt ſich der Verfaſſer in der Wahl ſeines Stoffes allein durch die Quellen, die eben ihm reichlich gefloſſen ſind, und durch ſeine ſpecielle Privatabſicht leiten. Da wir nun in dieſer doppelten Hinſicht

über Lukas kein ſicheres Urtheil haben; ſo werden wir auch mit jenem Tadel des Mangels an Einheit in ſeinem Plane bei der Apoſtelgeſchichte innehalten müſſen. Die Belege für unſere Behauptung ſeiner ſonſtigen Tüchtigkeit als Hiſtoriker darzulegen, wird uns theils ſofort eine gegen ihn gemachte Beſchuldigung Veranlaſſung geben, theils werden wir dieſelben §. 3. zuſammenſtellen. Aber auch die Notiz, welche uns die Geſchichte über den äußern Beruf des Mannes giebt *), führt uns zu einem ſehr günſtigen Reſultate in Betreff ſeiner Bildungsſtufe. Er war, wie Paulus berichtet, Arzt. Wenn bei uns dieſer Beruf eine hohe Bildungsſtufe vorausſetzt, ſo iſt dies freilich nicht in demſelben Grade in jener Zeit der Fall geweſen, immer aber gehörten die Aerzte zu der Klaſſe der Gebildeten. Geborne Römer aus den höhern Ständen übten zwar nicht leicht die ärztliche Praxis aus, auch wenn ſie ſich auf das Studium der Medicin gelegt hatten; ſo ſtreitet man auch darüber, ob der gelehrte mediciniſche Schriftſteller Celſus ausübender Arzt oder Geheimſchreiber bei Tiberius geweſen. Größtentheils hielten ſich die Römer Sklaven, welche ſie die Ausübung der Kunſt erlernen ließen, oder es traten Freigelaſſene als Aerzte auf **). Daraus darf man indeß nicht

*) Man hat zwar auch in den Schriften des Lukas Spuren des ärztlichen Berufs nachgewieſen, nämlich in den auch bei den griechiſchen Aerzten vorkommenden Krankheitsbenennungen Luc. 4, 38. u. Apg. 13, 11., ſ. Wetſtein z. d. St.; darauf wollen wir indeß kein Gewicht legen.

**) Quintilian instit. 7, 2. servisse eum Pisauri dominis duobus, medicinam factitasse manumissum. Sueton Calig. c. 8. mitto praeterea cum eo ex servis meis medicum. Senecâ de benef. 3, 24. Cicero pro Cluent. c. 63. Auch was Lukas betrifft, könnte man durch die Endung des Namens berechtigt ſeyn, ihn für einen Freigelaſſenen zu halten. Die Endung ᾶς nämlich iſt eine Kontraktion, welche insbeſondere auch bei Sklavennamen oft vorkommt, ſ. Lobeck in der Abhandlung de substantivis in ᾶς exeuntibus in Wolfs Analekten III. S. 49.

ſchließen, daß es den römiſchen Aerzten an Bildung gefehlt habe; es iſt ja bekannt, daß talentvolle Sklaven in den artibus ingenuis unterrichtet wurden (Horaz, ep. 2. 2. 7.) und daß aus den Freigelaſſenen viele bedeutende Schriftſteller hervorgingen. Der Freigelaſſene Antonius Muſa, der an Auguſtus eine ſo glückliche Kur verrichtet hatte, wurde in den Ritterſtand erhoben und im Tempel des Aeſkulap ihm zu Ehren eine Statue errichtet. Von Auguſtus an beſtand aber auch die Mehrzahl der Aerzte, die in Rom praktiſirten, aus Griechen. Einen nicht ganz geringen Grad von Bildung müſſen nun die Aerzte jener Zeit jedenfalls gehabt haben, denn es gab ſchon in der erſten Periode der Kaiſerzeit im römiſchen Reiche eine medicinische Polizei. In jedweder Stadt gab es ein collegium archiatrorum — ſeit Antoninus Pius in den größten Städten zehn, welches mit der Prüfung der Aerzte beauftragt war. Es wurden von demſelben die Kuren unterſucht, Fehler hart beſtraft, ungeſchickten Aerzten die Praxis entzogen*); auch waren ſie zur Anleitung angehender Aerzte verpflichtet. Schon unter Nero wird ein ſolcher ἄρχων τῶν ἰατρῶν erwähnt, und da die Einrichtung unter Antoninus Pius im Gange war, ſo wird ſie auch wohl ſchon zu den Zeiten beſtanden haben, wo Lukas ſeinen Beruf ausübte. Aller Wahrſcheinlichkeit nach gehörte zu den Bildungsmitteln der Aerzte auch die Lektüre älterer mediciniſcher Schriftſteller, vornehmlich des gefeierten Hippokrates. Wiewohl nun Bildung an ſich noch gar nicht für Nüchternheit und Schärfe des Urtheils eine Garantie giebt und vielmehr ein geſunder Mutterwitz in dieſer Beziehung von weit weſentlicherem Erfolg iſt, ſo werden doch dieſe Nachweiſungen auch denen Genüge thun, welche in ihrer Bildung die ſicherſte Panacee gegen den Irrthum gefunden zu haben glauben. Es führen uns nämlich auch dieſe äußern Gründe darauf, den

*) Galen de theriac. ad Pisonem. p. 456. Digest. lib. 1. tit. 18. de offic. praes. l. 6. §. 7. Digest. lib. 50. tit. 4.

Evangeliſten als einen Mann anzuſehen, welcher wenigſtens keiner ſo niedrigen Stufe der Bildung angehört, daß wir nicht bei ihm diejenige Ausbildung des Urtheils vorausſetzen dürften, welche überhaupt Bildung zu geben im Stande iſt. Es bleibt nunmehr nur noch der Zweifel zu beſeitigen übrig, ob dieſer Mann, in den wir alſo weder von Seiten ſeines guten Willens noch ſeines Geſchickes die Wahrheit zu berichten, ein Mißtrauen ſetzen können, auch objektiv in ſolchen Verhältniſſen geſtanden, in denen er im Stande war, von unmittelbaren Augenzeugen ſeine Nachrichten einzuziehen.

Schon an einem andern Orte iſt dieſe Frage berührt worden, und wir haben hier nur an das früher Bemerkte anzuknüpfen. Wir berührten zuerſt die Verhältniſſe des Lukas, bevor er ſich dem Paulus als Begleiter angeſchloſſen. Nach der Nachricht des Euſebius, von welchem in dieſem Stück die des Hieronymus abhängig iſt, war Antiochien der Geburtsort des Evangeliſten. Man hat dieſe Nachricht in Zweifel gezogen. Es iſt wahr, daß vor dem Euſebius Niemand ſie erwähnt; läßt ſich jedoch kein beſtimmter Zweifelsgrund dagegen auffinden, ſo iſt ſie — vorausgeſetzt, daß ſich, wie hier, kein Intereſſe nachweiſen läßt, aus dem ſie ſollte erfunden worden ſeyn — ſo gewiß wie jede andere hiſtoriſche Nachricht aus dem Alterthum, die wir nur Einem, ſonſt aber glaubwürdigen, Schriftſteller verdanken. Zwar hat Eichhorn (Einleitung I. S. 587.) die Meinung hingeworfen: Da Apoſtelgeſchichte 13, 1. ein *Λούκιος ὁ Κυρηναῖος* erwähnt wird, welcher in Antiochien angetroffen wurde, ſo hätte vielleicht Euſebius dieſen *Λούκιος* mit *Λουκᾶς* verwechſelt, und weil er zufällig in Antiochien getroffen wurde, ihn für einen Antiochener gehalten. Für einen ſo willkührlichen Einfall iſt dem Kritiker nur ein recepisse auszuſtellen. *) Hat ſich nun Lukas in Antiochien aufgehalten und

*) Könnte aus ſo ſpäter Zeit wie das fünfte Jahrhundert auf die Zeiten des Lukas zurückgeſchloſſen werden, ſo hätte man anzunehmen, daß

iſt er dort mit dem Chriſtenthume bekannt geworden, ſo hatte er, wie ſchon S. 66. gezeigt wurde, bereits damals mannichfache Gelegenheit, mit paläſtinenſiſchen Chriſten und mit den Häuptern der chriſtlichen Gemeinde in Berührung zu kommen. — Wir haben indeſſen gar nicht einmal Urſache, hierauf zu beſtehen. In der Begleitung des Paulus muß ihm die Gelegenheit, Männer, die mit Jeſu bekannt waren, insbeſondere Apoſtel kennen zu lernen, im Ueberfluß dargeboten worden ſeyn. Man erinnere ſich nur des lebhaften Verkehrs in jenen erſten chriſtlichen Gemeinden, wie die meiſten fortwährend mit dem Urſitze ihres Glaubens, mit Jeruſalem, im Zuſammenhange ſtanden und ſomit Gelegenheit hatten, Männer aus der Umgebung des Herrn kennen zu lernen. Ziehen wir z. B. die Perſonen in Erwägung, welche wir zufälligerweiſe aus jenen Grüßen des Paulus nach Rom kennen lernen, ſo finden wir darunter K. 16, 7. zwei Perſonen erwähnt, Andronikus und Junias, von denen Paulus ſelbſt ſagt, daß ſie vor ihm Chriſten geworden und ausgezeichnete Apoſtel geweſen; auch wird dort V. 13. des Rufus Erwähnung gethan, den man für einen Sohn des Simon von Kyrene hält, der Chriſto das Kreuz trug und der aller Wahrſcheinlichkeit nach ſelbſt ein Anhänger des Herrn war, ſ. Marc. 15, 21.; Perſonen wie Barnabas und ſein Neffe Markus waren überall auf Reiſen zu treffen; Anhänger des Jakobus, auch Petrus ſelbſt, erſcheinen in Syrien, Gal. 2, 11. 12. Wie häufig muß Lukas Unterredungen des Paulus mit ſolchen Perſonen, wo Fakta der chriſtlichen Urgeſchichte berührt wurden, beigewohnt haben; wie mußten aber auch ſchon die Reden und Disputationen des Heiden-

---

auch zu ſeiner Zeit die Arzeneikunde vorzugsweiſe in Syrien betrieben wurde, und es würde dies ebenfalls für Antiochien als das Vaterland des Evangeliſten ſprechen. Vom fünften Jahrhundert an blüht nämlich in Syrien unter den Chriſten vor Allem das Studium der Arzeneikunde und ging ſpäter von den neſtorianiſchen Chriſten zu den Arabern über.

apoſtels mit Juden und Heiden dazu dienen, ihn mit der chriſtlichen Geſchichte bekannt zu machen. Wenn ihn Paulus Kol. 4, 14. ſeinen Geliebten nennt; wenn Lukas, wie ſchon Hieronymus erwähnt, und auch neuerlich wieder *Neander* angenommen hat, (Pflanzung der chriſtlichen Kirche I. S. 340.), jener Bruder iſt, welcher nach 2 Kor. 8, 18. «das Lob hat am Evangelio in allen Gemeinden», ſo iſt er eine ſo namhafte Perſon in der erſten chriſtlichen Kirche geweſen, daß er bei wichtigeren Verhandlungen, und ſo oft jeruſalemiſche Reiſende in die Gemeinde kamen, in der er ſich befand, gewiß wird zugezogen worden ſeyn. Doch warum verweilen wir bei allen dieſen untergeordneten Punkten? *Lukas iſt mit Paulus in Jeruſalem geweſen*; er iſt mit Paulus dort bei *Jakobus*, dem Bruder des Herrn, geweſen, wo *alle Aelteſten der jeruſalemiſchen Gemeinde zuſammenkamen*; er iſt *anderthalb Jahre in Jeruſalem und Cäſarea* (in dem damaligen Gefängniß Pauli, ſo wie in dem zu Rom, durften ſeine Freunde zu ihm kommen, Apg. 24, 23.) *geweſen*; es hat (vgl. S. 139.) alle Wahrſcheinlichkeit für ſich, *daß er gerade in dieſer Zeit, umringt von dem Schauplatze aller wunderbaren Begebenheiten und von den Zeugen derſelben, ſein Evangelium niedergeſchrieben habe*. Selbſt Maria, die Mutter Jeſu, hat er möglicherweiſe damals noch ſprechen und bei Abfaſſung der Kindheitsgeſchichte Jeſu Erkundigung von ihr einziehen können. Ueber das Jahr der Gefangennehmung Pauli in Jeruſalem ſchwanken die Gelehrten zwiſchen a. 50 und 60; Jeſus *war* der Erſtgeborne, die Jüdinnen heiratheten, wie im Orient noch jetzt, zwiſchen dem vierzehnten und ſechszehnten Jahre *), Maria hatte alſo damals ein Alter von nicht mehr als 72—

*) Als Ausnahmen kommen auch viel frühere Ehen vor. Man erinnere ſich z. B. des Faktums, daß Muhammed die Ajeſcha im *neunten* Jahre heirathete, ſ. *Burdachs* Phyſiologie III. S. 328.

76 Jahren. Daß ſie aber in jener Zeit würklich am Leben geweſen, läßt ſich durch folgenden Schluß wahrſcheinlich machen. Wenn Johannes auf das Wort ſeines Meiſters nach Joh. 19, 27. die theure Frau als ein letztes Vermächtniß ſeiner Liebe ſofort in ſein Haus nahm, um ihr an Sohnes Statt zu ſeyn — ſei es nun, daß dies Haus, wie es am wahrſcheinlichſten iſt, in Jeruſalem war, oder in Galiläa — läßt ſich wohl annehmen, daß er ſich noch vor ihrem Tode außerhalb Paläſtina's in fernen Landen niedergelaſſen haben werde? Nun hatte er aber in der Zeit, wo Paulus mit Lukas auf ſeiner Reiſe nach Jeruſalem bei Epheſus vorbeikam, noch nicht ſeinen Sitz daſelbſt aufgeſchlagen, war alſo noch in Paläſtina und mit ihm die ihm anvertraute Mutter des Herrn. — Außerdem hat man ſich auch zu vergegenwärtigen, daß die Mittheilung über die Geſchichte Jeſu in dieſer Zeit, wo man ſich noch nicht aus ſchriftlichen Dokumenten Belehrung verſchaffen konnte, eine viel lebendigere ſeyn mußte, und daß gewiß bei dem göttlichen Impulſe, der durch die erſten Gemeinden hindurchging, das Bedürfniß wechſelſeitiger Mittheilung über jene Geſchichte, welche ihr Leben und das der Welt ſo mächtig erſchüttert hatte, ſehr lebhaft war. Man kann ſich davon ſchon eine Vorſtellung machen aus dem, was wir über das Zuſammenſeyn der erſten Jünger nach dem Abſchiede ihres Meiſters von der Erde leſen. Wie die Gemüther unmittelbar nach der Kreuzigung nur in der Einen Sache lebten, zeigt uns das Beiſpiel der Wanderer nach Emmaus Luc. 24, 14.: «und ſie redeten mit einander von allen dieſen Geſchichten.» Aber auch nach der Himmelfahrt ſehen wir ſie ſtets beiſammen «im Gebet» und ihre Gemeinſchaft findet ihren Schlußſtein ſtets in dem G e d ä c h t n i ß mahle der Liebe, Apg. 2, 42. 46. Sollten ſie nicht auch in dieſer Gemeinſchaft fortwährend die großen Begebenheiten durchgegangen ſeyn, die ſie erlebt hatten? ſollte nicht der Eine den Andern gefragt haben, weſſen e r ſich noch

zu erinnern wiſſe, und jedweder, von dem Gedächtniſſe deſſen erfüllt, wovon eben ſein Herz brannte, ſeinen Beitrag unwillkührlich gegeben haben? — dieſer des Augenblicks ſich erinnernd, wo ihm zuerſt zugerufen wurde: Folge mir nach!, jener daran gedenkend, wie Er mild und ernſt vor ihm ſtand, als er die Kinder ſegnete und ihnen die Demuth predigte, ein Anderer hinzufügend, wie Er dann auch beim Fußwaſchen, als Er vor ihnen niedergekniet, ſo erhaben geweſen ſei, und wieder ein Anderer, wie unvergänglich vor ſein er Seele der Augenblick ſtehen werde, wo ſich der Himmel über ihm aufgethan mit der Stimme: «Dieſer iſt mein lieber Sohn, den ſollt ihr hören.» Wie eifrig jene Zeit, die weniger auf Pergament ſchrieb als die unſrige, ſtatt deſſen mit dem Griffel der Liebe auf die Herzenstafeln geſchrieben habe, das zeigt uns unter andern eine Stelle aus einer apokryphiſchen Schrift, recognitiones Clementis, welche nach Aller Urtheil ein getreues Gemälde der Gewohnheit der Zeit giebt. Es lautet die Stelle B. 2. K. 1. in jener Schrift: In consuetudine habui (es ſpricht Petrus), verba Domini mei, quae ab ipso audieram, revocare ad memoriam et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi, ut evigilans ad ea, et singula quaeque recolens ac retexens, possim memoriter retinere. Ex hoc ergo, dum omni cum dulcedine sermones Domini versare in meo corde desidero, consuetudo obtinuit vigilandi. Auf ähnliche Weiſe verſichert Irenäus in einer Stelle, welche wir als Zeugniß für die Aechtheit des Johannes ſpäter noch berühren werden, daß er des Polykarpus, ſeines geliebten Lehrers, Worte oft wiederholend tief in ſein Gedächtniß eingeprägt habe.

Iſt das von den kühnen Vorausſetzungen des Kritikers geblendete Auge, nachdem es eine Zeit lang in jenes von einem matten hiſtoriſchen Wetterleuchten durchzuckte, mythiſche Wolkengewebe der chriſtlichen Urgeſchichte hineingeſchaut, ohne

irgend einen ſichern Stütz= und Haltpunkt zu finden, müde und verdroſſen geworden, ſo wird es bei dem Hinblick auf dieſe in beſtimmten Umriſſen vor uns liegenden geſchichtlichen Verhältniſſe der erſten Chriſtengemeinde erheitert und erquickt, wie wenn ſich ein engbegrenztes Thal mit grünen, friſchen Matten vor ihm aufthäte. Es iſt unverzeihlich, daß nicht bloß dieſer neueſte Kritiker, ſondern überhaupt unſere neueren rationaliſtiſchen Kritiker die beſtimmten hiſtoriſchen Verhältniſſe der erſten chriſtlichen Zeit ihren Leſern ſo ganz aus den Augen rücken, und ſo den Blick derſelben ausſchließlich auf die Luftphänomene in dem Aether ihrer Kritik hinwenden. So geſchieht es, daß wenn uns dann ein Paley oder Heß eines jener bibliſchen Miniaturgemälde, die uns als Poeſie ſo manchmal entzückten, als Hiſtorie vorführen, wir erſchrecken, als begegnete uns ein Traumgebilde der vergangenen Nacht am lichten Tage.

Zu jenen von allen Seiten her ſich zuſammendrängenden äußern Zeugniſſen der Glaubwürdigkeit des Evangeliſten kommt nun endlich noch hinzu der innere Charakter ſeiner Werke. Es bewährt ein Hiſtoriker ſeine Glaubwürdigkeit durch die Genauigkeit der Berichterſtattung, die Sorgfalt in chronologiſchen Angaben, vor Allem aber durch die durchgängige Uebereinſtimmung mit dem, was uns ſonſt als gewiſſe Thatſache der Geſchichte, Geographie, Alterthumskunde feſtſteht. Bei den Evangelien wird nun gerade dieſe Probe uns großentheils entzogen, oder ſie beſchränkt ſich auf das antiquariſche und geographiſche Gebiet. Der Kreis, in welchem ſie ſich bewegen, iſt das den Profanſcribenten unbekannte Paläſtina, die Ereigniſſe gehören faſt ausſchließlich dem Familienleben an; nur die Geſchichte des Todes des Herrn knüpft mehr an das öffentliche Leben an. Aber die Apoſtelgeſchichte, dieſe iſt ein Feld, wo der Hiſtoriker ſich zeigen kann. Hier, bei ſtets wechſelnder Scene, in Paläſtina, Griechenland, Kleinaſien, Italien kommen gegen dreihundert Fälle vor, wo Verhältniſſe, Per=

ſonen, Begebenheiten erwähnt ſind, von denen anderweitige Quellen auch handeln, wo der Hiſtoriker kontrollirt werden kann — alſo ebenſoviele Gelegenheiten, den ſorgloſen Forſcher, den leichtgläubigen Berichterſtatter, den abergläubigen Mythographen zu entdecken. Wie ſich nun in dieſer Hinſicht Lukas erweiſe, darüber werden wir theils gleich nachher uns auszuſprechen Veranlaſſung haben, vorzüglich aber in §. 3. dieſes Abſchnittes; und das Ergebniß, was wir gewinnen werden, iſt überaus wichtig für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums. Hier haben wir es nur mit dem Evangelium zu thun, und auch wiederum nur mit demjenigen, was dieſem Evangelium eigenthümlich iſt. Da bemerken wir denn zuvörderſt einen merkwürdigen Koincidenzpunkt des Inhaltes dieſer Schrift mit den vorher angegebenen äußeren Lebensverhältniſſen des Mannes. Es iſt dieſes die Verwandtſchaft, welche das Evangelium an einigen Punkten mit pauliniſcher Lehre zeigt, und welche auch diejenige Kritik zugiebt, welche, vor dem Auftreten von Strauß, unter allen neueren am meiſten der Skepſis Raum gegeben hat, die von de Wette. Er ſagt in ſeiner Einleitung S. 183: «Indeſſen darf man ſo viel zugeben, daß der Verfaſſer ein Pauliner war, indem er allein ſolche Ausſprüche Jeſu anführt, welche die Pauliniſche Rechtfertigungslehre begründen (17, 6. ff. 15, 11, ff. 18, 14.) und im Abendmahlsbericht mit 1 Kor. 11, 24. ff. übereinſtimmt (vgl. auch Luc. 24, 34. mit 1 Kor. 15, 5.).» Wir fügen noch hinzu die Berührung mit Paulus in der Erzählung von den Erſcheinungen des Auferſtandenen, Luc. 24, 34. 1 Kor. 15, 5. Und dieſer Schüler, welcher von der Lehrform ſeines Meiſters ſo erfüllt iſt, daß er ausdrücklich ſolchen Stoff in der Ueberlieferung aufſucht, welcher mit jener Lehrform am verwandteſten iſt, ſollte niemals mit dem Apoſtel über ſeine Abſicht, ein Evangelium abzufaſſen, verhandelt haben? ſollte nicht, nachdem er es abgefaßt, es demſelben vorge-

legt haben? Will man nicht etwa die Abfaſſung des Evangeliums in die Zeit nach dem Tode des Apoſtels verſetzen — und wie ganz unwahrſcheinlich dies ſei, haben wir oben geſehen — ſo wird man zugeſtehen müſſen, daß eine Kenntnißnahme des Apoſtels von dem Werke des Mannes, den er ſeinen geliebten Freund nennt, Kol. 4, 14, mit dem er eine Reihe von Jahren hindurch als Reiſegefährte Freud' und Leid getheilt, in einem ſo hohen Grade Wahrſcheinlichkeit für ſich hat, daß das Gegentheil faſt an Unmöglichkeit gränzt. Iſt uns Lukas aus der Apoſtelgeſchichte als ein Mann bekannt geworden, welcher die Geſetze der Geſchichtſchreibung kennt und übt, ſo verleugnet er dieſelben in ſeinem Evangelium nicht ganz. Schon das nach Art der griechiſchen Hiſtoriker vorgeſetzte Proömium iſt ihm eigenthümlich. Hie und da findet ſich bei ihm eine ſtrengere Verknüpfung der Begebenheiten als bei den andern zwei Synoptikern; auch liegt in zwei Fällen eine an die Profangeſchichte anknüpfende Zeitbeſtimmung vor, wie ſie bei den andern vermißt wird, Luc. 2, 1. 2. 3, 1. 2. Daß ein Schriftſteller, wie er uns in der Apoſtelgeſchichte erſcheint, ſeinen Stoff nicht ſtrenger nach den Forderungen der hiſtoriſchen Kunſt behandelt hat, iſt freilich auffallend, und kann die Urſache davon nur darin geſucht werden, daß die heilige Geſchichte einmal in der chriſtlichen Ueberlieferung einen ſo beſtimmt ausgeprägten Charakter angenommen hatte, welchen zu ändern der Einzelne nicht leicht ſich geſtattete. Wir werden gerade hierin einen Beweis der Treue gegen die ihm einmal mündlich oder ſchriftlich zugekommene Ueberlieferung finden müſſen. So hat auch ein Livius, trotz der Gewalt, welche er über die Form beſaß, doch nicht verſchmäht, ſich an die trockene, annaliſtiſche Form ſeiner Vorgänger anzuſchließen, und ſich überhaupt von denſelben in einem ſolchen Grade abhängig gemacht, daß er ſogar den Widerſpruch mit ſich ſelbſt nicht ſcheute, ſobald er ihn bei

dem Vorgänger vorfand (Lachmann de fontibus Livii S. 96. ff.). Daß auch die Sprache des Lukas dieſe gewiſſenhafte Abhängigkeit von ſeinen Quellen darthue, davon am Ende dieſes Abſchnittes.

Wir haben der zwei Fälle Erwähnung gethan, wo die Zeitbeſtimmung des Apoſtels an die Profangeſchichte anknüpft. Gerade auf dieſe zwei Stellen des Evangeliums, K. 2, 1. 2. und 3, 1., hat ſich indeß mit beſonderer Stärke der Angriff der neueren Kritik gewendet; denn in den erſteren hat man ein Konvolut der gröbſten Widerſprüche mit der anerkannten Hiſtorie und hiemit denn auch einen ſtarken Beweis für den unhiſtoriſchen Charakter des Evangeliſten zu finden gemeint. Unter dieſen Umſtänden werden wir nicht umhin können, auf dieſe zwei Stellen näher einzugehen, umſomehr, da gerade der Verfolg dieſer Unterſuchung uns Gelegenheit geben wird, viele poſitive Beweiſe für die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des Evangeliſten beizubringen.

Führen wir uns die Bedenken vor, zu denen die Stelle Luc. 2, 1. 2. Veranlaſſung giebt, und die, von Anderen ſchon vorher einzeln aufgeſtellt, von Dr. Strauß mit gewohnter Taktik zu einer unüberwindlich erſcheinenden Angriffskolonne geordnet ſind. Gleich am Anfange — ſo lautet jene Kritik — tritt die Unglaublichkeit uns entgegen, daß von Auguſtus ein Cenſus über den ganzen orbis Romanus ſoll veranſtaltet worden ſeyn, «nun aber meldet kein Schriftſteller etwas von einem ſolchen von Auguſtus ausgeſchriebenen Generalcenſus, ſondern nur von einzelnen zu verſchiedenen Zeiten angeordneten Provinzialſchatzungen iſt die Rede.» Zwar will man uns bereden, daß *οἰκουμένη* auch bloß für Judäa gebraucht ſeyn könne, aber ganz mit Unrecht; läßt man es ſich indeß gefallen, daß *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* bloß Judäa ſei, wie hätte in Judäa damals ein römiſcher Cenſus gehalten werden können? Jeſus iſt noch vor dem Tode des Herodes geboren, und in dieſer Zeit

iſt Judäa noch keine römiſche Provinz; auf Herodes folgt ſein Sohn Archelaus, welcher nach zehnjähriger Regierung von Auguſtus abgeſetzt wird, und erſt jetzt wird Judäa römiſche Provinz. Man hat nun zwar durch allerlei Kombinationen die Möglichkeit nachzuweiſen geſucht, daß Auguſtus damals einen Cenſus in dem Gebiete des Herodes veranſtalten konnte, allein alle dieſe Verſuche ſcheitern an dem noch viel größern Verſehen, daß zu Folge des zweiten Verſes Quirinius Prokonſul von Syrien (zu welchem auch Judäa gerechnet wurde) geweſen ſeyn ſoll, eine alle Hiſtorie ſo durchaus ins Angeſicht ſchlagende Angabe, daß man ſich weiter gar nicht auf Ausgleichungsverſuche einzulaſſen hat. Der aus Tacitus Annalen wohlbekannte P. Sulpicius Quirinius iſt erſt 11 oder 12 Jahre nach Chriſti Geburt (aerae Dion. n. 7.) von Rom aus als Statthalter nach Syrien geſchickt worden, mit dem beſtimmten Geſchäft, Judäa in eine römiſche Provinz zu verwandeln, die Güter des Archelaus zum römiſchen Fiskus zu ſchlagen und eine Schatzung zu veranſtalten; dagegen ſagt außer Joſephus auch Tertullian, daß zur Zeit von Jeſu Geburt Sentius Saturninus das Statthalteramt verwaltete. Man wird aber auch nicht einmal mit der einfachen Annahme einer Verwechſelung dieſer beiden Namen durch den Evangeliſten auskommen, denn wir finden ausdrücklich bei Joſephus im 7ten Kap. der Archäologie, am Schluſſe und am Anfange des 18ten die ausführliche Nachricht von der Ausführung jenes Cenſus, welcher, nach Abdankung des Archelaus und Einverleibung von Judäa in die ſyriſche Statthalterſchaft, durch Quirinius veranſtaltet wurde. Eine bloße Namensverwechſelung findet mithin nicht ſtatt, ſondern die Vordatirung eines bekannten Ereigniſſes um etwa eilf oder zwölf Jahre. Iſt aber dieſes Ereigniß des Cenſus erſt eilf oder zwölf Jahre nach der Geburt Jeſu eingetreten, ſo fällt ja auch die Urſach hinweg, warum die Aeltern Jeſu nach Bethlehem gegangen ſeyn ſollen, und die ganze Be-

gebenheit der Geburt Jeſu zu Bethlehem muß als unhiſtoriſch Preis gegeben werden. Ja der Irrthum bleibt hier nicht einmal ſtehen; denn da die Schatzung unter Quirinius eben nur das ſeines Herrſchers Archelaus beraubte Land Judäa, nicht aber Galiläa betraf, ſo hätten bei der damaligen Schatzung die Aeltern Jeſu gar keine Veranlaſſung gehabt, ſich in Bewegung zu ſetzen, und ſo erweiſt ſich auch von dieſer Seite aus die Angabe als völlig unhiſtoriſch. Und zu dieſen chronologiſchen Verirrungen nehme man noch die antiquariſchen; denn von einer römiſchen Schatzung ſoll ja die Rede ſeyn und doch wird ſie nach jüdiſchem Stammregiſter ausgeführt, während doch die Römer «bei den ihnen unterworfenen Völkerſchaften dergleichen Partikularitäten nicht in Betracht zogen», ſondern nach den Wohnorten und Bezirkshauptſtädten die Schatzungen vornahmen, und wiederum bedurfte es nach jüdiſcher Sitte nur der Reiſe der Männer und nicht der Frauen (alſo nicht der Maria), um ſich zur Beſteuerung einſchreiben zu laſſen.

Wenngleich von Mehreren eine Theorie der Inſpirationslehre aufgeſtellt worden iſt, nach welcher die Glaubwürdigkeit des religiöſen Gehalts der bibliſchen Bücher ſelbſt bei ſtarken, hiſtoriſchen Verſtößen der bibliſchen Geſchichtſchreiber ungefährdet bleibt, wäre hier doch ein ſolches Reſt von den gröbſten Verirrungen vorhanden, daß man wohl zweifelhaft werden muß, ob der Kanon auch in einer ſolchen Ausdehnung ſeine Anwendung haben ſolle. Man bedenke nur, daß dann die ganze Veranlaſſung der Reiſe der Aeltern Jeſu nach Bethlehem hinwegfällt und der Schluß ſo nahe liegt, daß auch die Geburt in Bethlehem ſelbſt mythiſch ſei. Wir wollen indeſſen hier auf dogmatiſche Gegengründe verzichten und ſind zufrieden, wenn man uns geſtattet, den Evangeliſten nur nach den Geſetzen zu richten, nach welchen man bei jedwedem andern Geſchichtſchreiber verfahren würde. Dieſe

Billigkeit wäre aber zumal der theologiſche Kritiker unſerem Autor ſchuldig geweſen, er hat ſie indeß mit Nichten bewieſen. — Begegnete man bei einem alten Geſchichtſchreiber einer ſolchen Maſſe anſcheinender Verirrungen auf Einem Flecke wie hier, ſo würden billigerweiſe folgende zwei Fragen aufgeworfen werden: erſtens, berechtigt uns dasjenige, was wir von den äußern Verhältniſſen des Geſchichtſchreibers zu den von ihm erzählten Begebenheiten wiſſen, zu der Vorausſetzung, daß er ſo vielfach und ſo gröblich in Bezug auf ein ſo beſtimmtes Faktum fehlen konnte? Zweitens: iſt der ſonſtige hiſtoriſche Charakter deſſelben ſo beſchaffen, daß gewaltige Anachronismen bei ihm nicht überraſchen können? Sollten dieſe beiden Fragen mit Nein beantwortet werden müſſen, ſo würde man auch zu dem Schluſſe kommen, daß derjenige Exeget, welcher eine ſolche Maſſe von Irrthümern aus einer einzigen Stelle abgeleitet habe, ſich geirrt haben müſſe, und ließen ſich nicht auf dem Wege der Interpretation die Bedenken beſeitigen, ſo würde der Weg der hiſtoriſchen Kombination eingeſchlagen werden. Sollte aber auf beiderlei Wege kein befriedigendes Reſultat zu erlangen ſeyn, ſo würde wenigſtens das zugegeben werden müſſen, daß Strauß dem Evangeliſten viel zu viel auf einmal aufgebürdet hat; man würde wenigſtens mit Winer im Realwörterbuch u. d. W. Quirinius geſtehen müſſen: «an ein parachroniſtiſches Zurückdatiren der oben erwähnten ἀπογραφή des Quirinius iſt ſicher nicht zu denken, da Lukas dieſe recht wohl kennt, Apg. 5, 37.»

Daß nun bei Lukas die erſtere Frage nur verneinend zu beantworten iſt, hat die Angabe ſeiner eigenen Lebensverhältniſſe, ſo wie die Verſicherung, welche er ſeinem Evangelium vorausgeſchickt, dargethan. Daß auch die zweite verneinend beantwortet werden muß, zeigt der Charakter ſeines Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte. Hier wollen wir aus dem Ganzen der Apoſtelgeſchichte nur diejenigen Stellen her-

ausgreifen, wo von obrigkeitlichen Behörden die Rede iſt, deren Umſtände wir auch aus andern Dokumenten der Zeit kennen; ſchon dieſe wenigen Stellen dürften hinreichen zu zeigen, mit welchem Rechte Dr. Strauß die Meinung ausgeſprochen hat, daß «gerade da, wo Lukas gelehrt ſcheinen wolle», ihm begegne, daß er am tiefſten in hiſtoriſche Verſtöße hineinplumpe. Freilich werden wir durch dieſe Ausführung etwas weit von der Stelle abgeführt werden, mit der wir es eigentlich zu thun haben, unſer Endzweck aber läßt ſich auf andere Weiſe nicht erreichen. Durch Maſſen nämlich von angeblichen Widerſprüchen und Irrthümern überredet der Gegner ſeine Leſer, durch Maſſen von Belegen ächter Hiſtoriographie halten wir unſere Leſer zu überzeugen für Pflicht.

Es handelt ſich in der zu beſprechenden Stelle des Lukas von einer obrigkeitlichen Perſon Quirinius, in deren chronologiſchen Verhältniſſen der Evangeliſt durchaus irre gegangen ſeyn ſoll. Wir wollen daher unterſuchen, ob er ſich wohl ſonſt bei Angabe obrigkeitlicher Perſonen, ihrer Verhältniſſe und Chronologie als genauer Hiſtoriker bewähre. Schon das Evangelium bietet mehrere Data dar, um dieſen Beweis zu führen. Es ſetzt nach dem Tode des Herodes dieſelbe durch die Geſchichte beſtätigte Landvertheilung unter den Söhnen deſſelben voraus, welche ſich in den übrigen Evangelien findet, in der Zeit aber, wo Lukas in Paläſtina ſich aufhielt, eine andere geworden war. Es ſpricht von dem Verhältniſſe des Herodes zum Pilatus Luc. 23, 12. auf eine ſolche Weiſe, welche ſpeciellere Kenntniß vorausſetzt und durch die Verhältniſſe, in denen damals der galiläiſche Tetrarch zu dem Landpfleger ſtand, motivirt wird; doch hierüber wird noch in einem ſpäteren Abſchnitte geſprochen werden. Charakteriſtiſch für Lukas ſind die erſten zwei Verſe des dritten Kapitels. Die Zeitbeſtimmungen nach den Regenten verſchiedener Gegenden tragen den Charakter ächter Hiſtoriographie an ſich; auch Strauß findet eigent-

lich nichts, an das er den Zahn ſeiner Kritik ſetzen könnte, mit Ausnahme der Erwähnung des Lyſanias, ſ. indeß weiter unten. Der Evangeliſt nennt in beſtimmter Zahl das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, und es ſtimmt damit überein, wenn er in dieſelbe Zeit den Antipas, Philippus, Kaiphas und Hannas verlegt. Daß auch Hannas mit erwähnt wird, iſt bemerkenswerth; hätten wir nicht ausdrückliche Zeugniſſe dafür, daß auch abgegangene Hohepriеſter noch auf die Amtsverwaltung bedeutenden Einfluß äußerten, (vgl. was Joſephus antiq. 20, 9, 2. von Ananias ſagt), ſo möchte wohl ein vorwitziger Kritiker ſofort über groben Irrthum ſchreien, wenn das Evangelium von mehreren zugleich lebenden Hohenprieſtern ſpricht, — auch wird unſer Evangeliſt in dieſer Hinſicht in ſeiner Autorität durch das Evangelium Johannis unterſtützt, ſo wie dieſes durch das unſere; bei Johannes nämlich wird ebenfalls Kap. 18, 13. unabhängigerweiſe dem Hannas eine Theilnahme an der Hohenprieſterwürde zugeſchrieben. Die Erwähnung des an ſich unbedeutenden Herrſchers von Abilene iſt ſtets als ein Beweis ſpecieller Kenntniß des Evangeliſten von den Verhältniſſen ſeiner Zeit angeſehen worden; denn wenn Dr. Strauß durch einen Angriff auf dieſes Datum auf die andern Angaben des Lukas einen Schatten werfen will, ſo glauben wir dem Kritiker den Vorwurf zurückgeben zu können, den er Olshauſen gemacht hat, nämlich den «der Keckheit, welche den Leſer überrumpelt und gerade zu ihren eigenen Gunſten gebraucht, was ſie widerlegen kann.»

Um vieles reichlicher, als in dem Evangelium, bieten ſich in der Apoſtelgeſchichte Data dar, bei denen wir unſern Hiſtoriker auf die Probe ſtellen können. Ein Hoherprieſter aus ſpäterer Zeit, Ananias, drei jüdiſche Könige, Agrippa I. und II. und Antipas, zwei römiſche Prokuratoren, Felix und Feſtus, die Frau des einen, Druſilla

und das Kebsweib eines jüdiſchen Königs, Berenice, zwei römiſche proconsules, Gallion und Sergius, ein Gouverneur der Inſel Malta, Publius, werden in dieſem Werke des Lukas erwähnt — ein reicher Stoff zur Prüfung für einen mißtrauiſchen Kritiker. Erwägen wir im Einzelnen, was von den genannten Perſonen geſagt iſt. Mit der Geſchichte übereinſtimmend begegnen wir noch in dem Jahre des Todes des Erlöſers denſelben Perſonen als Hohenprieſtern, welche ſeine Richter geweſen waren, Hannas und Kaiphas Apg. 4, 6., und neben ihnen finden wir noch als Beiſitzer des Synedriums Johannes und Alexander erwähnt — zwar ſonſt in der Geſchichte nicht bekannte Männer, deren Anführung aber für genauere Bekanntſchaft des Hiſtorikers mit der Sache ſprechen kann. Gegen Ende des Werkes finden wir zwei andere Hoheprieſter, den einen Kap. 24, 1. mit Namen genannt, Ananias, den andern Kap. 25, 2. ohne Namen — ſein Name iſt Ismael. Die Geſchichte fällt ein; denn eben in jene Zeit, wo Felix Prokurator war, iſt nach Joſephus Ananias, der Sohn des Nebedäus, als Hoherprieſter zu ſetzen, antiq. 20, 5, 2. — Wenden wir uns zu den jüdiſchen Königen — wie nahe lag hier, bei den vielfachen Veränderungen in Vertheilung des Landes und Wiedervereinigung und bei der Identität des Namens Herodes für den Vater und alle ſeine Abkömmlinge *), einem Mythographen, zumal einem außerpaläſtinenſiſchen, die Konfuſion! Bei Lukas iſt alles in der Ordnung. Im J. 44 finden wir Kap. 12. der Apoſtelgeſchichte einen Herodes erwähnt und die Erzählung von dem Ende deſſelben läßt uns nicht zweifeln, daß es Agrippa I. war. Man erwäge, wie nahe hier für den Geſchichtſchreiber der Irrthum lag. Unter Caligula hatte dieſer König am Anfange nur Batanäa, Tracho-

*) So konfundirt z. B. die Stelle, welche Epiphanius haer. 30, 13. aus dem Evangelium der Ebioniten anführt, Herodes den Großen mit Herodes Antipas.

nitis und Auranitis inne; erſt im zweiten Regierungsjahre dieſes Kaiſers erhielt er Galiläa und Peräa und erſt unter Kaiſer Claudius Samaria und Judäa; nur drei Jahre blieb er Regent über das ganze Reich, gleich nach ſeinem Tode wird Judäa abermals römiſche Provinz — wie leicht hätte ſich demnach Lukas über die Regentſchaft Judäas in einem beſtimmten Zeitraum täuſchen können! Aus der Regierungszeit dieſes Herodes werden einige Data erzählt, mit denen die ſonſt bekannte Geſchichte ganz überraſchend übereinſtimmt. Joſephus ſagt uns, daß er eifrig nach der Gunſt des Volkes ſtrebte antiq. 19, 7, 3.; die Apoſtelgeſchichte ſagt uns, daß er den Jakobus, den Bruder des Johannes, habe hinrichten laſſen und «da er ſah, daß es den Juden gefiel», habe er auch Petrus ins Gefängniß werfen laſſen, Apg. 12, 3. Merkwürdig iſt die Geſchichte ſeines Unterganges. Hier liegt uns bei jedem der beiden Hiſtoriker, bei dem chriſtlichen und bei dem jüdiſchen, ein ſpecieller Bericht vor, der zunächſt beide mit einander in Widerſpruch verwickelt, am Ende aber nur dazu dient, dem chriſtlichen das Zugeſtändniß genauerer Sachkenntniß und größerer Nüchternheit zuzuwenden. Er ſpricht zuvörderſt von Kriegsabſichten des Königs gegen Tyrus und Sidon und von der Bitte dieſer Länder, ihnen friedlich geſinnt zu ſeyn, «darum, daß ſich dieſe Länder nähren mußten von des Königs Lande» Apg. 12, 20. Dieſes geſchichtlichen Datums finden wir bei Joſephus nicht gedacht — es war ſehr unbedeutend; wenn indeß Lukas davon weiß, deſto bedeutender für ſeine Charakteriſtik: er weiß aber ſo genau davon, daß er uns ſelbſt eine Hofintrigue berichtet, daß nämlich die Fremden ſich in dieſer Angelegenheit hinter den königlichen Kammerherrn, praepositus cubiculo (Sueton. Domit. c. 16.), geſteckt haben; auch den Namen dieſes Kammerherrn kennt er, er heißt Blaſtus. Von geographiſch-hiſtoriſcher Seite aus bietet ſich uns indeß doch noch ein beſtätigendes Datum für dieſe Anekdote dar. Es berichtet uns

die Geſchichte von der Menge des Bauholzes, der Specereien und der Luxuswaaren, welche Paläſtina von den Phöniziern bezog, und wie der von Herodes verbeſſerte Seehafen zu Cäſarea dieſen dabei ganz beſonders zu Statten kam, Joſephus antiq. 15, 9, 6. — mithin auch hier geſchichtlicher Boden. Nun folgt indeß bei Erzählung des Todes des Königs der Diſſenſus. Des Joſephus Bericht findet ſich antiq. 19, 8, 2. Danach hat ſich Agrippa am zweiten Tage der Kampfſpiele zu Cäſarea bei Sonnenaufgang in den prächtigſten Kleidern in das Theater begeben, aller Augen hätten ſich auf ihn geheftet, die Schmeichler hätten ihm als einem Gott zugerufen; da ſei eine Eule über ihm ſichtbar geworden, an welche ſich die frühere Wahrſagung knüpfte, daß er, wenn er ſie zum zweitenmale ſähe, ſterben müßte; plötzlich ſeien die fürchterlichſten Leibſchmerzen eingetreten, die an demſelben Tage ſeinem Daſeyn ein Ende gemacht hätten. Im Ganzen trifft die Darſtellung mit Lukas überein, im Einzelnen finden ſich freilich drei Diskrepanzen, von denen die eine weſentlich ſcheinen kann. Sehen wir genauer zu, ſo zeigt ſich indeß, wie auch dieſe Diskrepanzen nur dazu ausſchlagen, den hiſtoriſchen Charakter des Lukas zu empfehlen: 1) um mit dem Geringern zu beginnen — daß uns der chriſtliche Hiſtoriker ſtatt der Eule einen Engel gegeben, damit werden — nur vielleicht einige aufgeklärte Prediger von 1780 ausgenommen — die Meiſten zufrieden ſeyn. Der Engel bringt nicht einmal eine Verwirrung in die Geſchichte, er hält ſich ſtill und leiſe, denn er iſt eine Perſon nicht auf, ſondern hinter der Scene, und was ſich der Hiſtoriker hinter der Scene denkt, darüber hat man nicht mit ihm zu rechten. Uebrigens hat auch ein neuerer jüdiſcher Geſchichtſchreiber ſich den Engel beſſer als die Eule gefallen laſſen, Joſt in der jüdiſchen Geſchichte Th. I. S. 384.: «Selbſt Agrippas Ausſcheiden aus ſeiner irdiſchen Laufbahn war ungewöhnlich und man kann mit Recht im Bilde ſagen, daß

ihn ein Engel ſchlug.» Die aufgeklärten Paſtoren aber werden doch am Ende auch für die weggebrachte Eule dem Lukas dankbar ſeyn müſſen, da ſie ja in der Qualität eines Omen erſchienen war, und durch Beſeitigung eines ſolchen unſer Hiſtoriker wenigſtens von dieſer Seite des Lobes der Aufklärung theilhaftig werden kann. 2) Die Krankheit — hier löſt ſich der Widerſpruch einfach dahin auf, daß Lukas, der von Würmern ſpricht, genauer iſt, als Joſephus, der nur die Unterleibskrankheit im Allgemeinen erwähnt. Meyer bemerkt, das Genauere der Krankheit habe für ihn als Arzt mehr Intereſſe gehabt. 3) Bedeutender erſcheint die Differenz, daß nach Lukas jenes Ereigniß vorfällt, als der König jene Geſandten zur Audienz läßt, nach Joſephus im Theater. Allein auch hier iſt offenbar Lukas der genauere. Daß ſich, nach griechiſcher Sitte, im Theater ſeyn und Audienz geben nicht ausſchließt, iſt bekannt, vgl. Lipſius zu der St. des Tacitus, hist. 2, 80., wo es von Veſpaſian heißt: tum Antiochensium theatrum ingressus, ubi illis consultare mos est. Man bemerke ferner: nach Joſephus iſt der König am früheſten Morgen in das Theater gekommen — wohin die Geſandten ſchon als ſolche eingeladen werden mußten, die orchestra war ihr Platz — wie natürlich, daß er vor dem Anfange der Spiele vor den Augen des Volks jene politiſche Angelegenheit abmacht, um zugleich auch dadurch ſeiner Eitelkeit ein Feſt zu geben. So hat denn Lukas dieſe Begebenheit detaillirter gekannt als ſelbſt Joſephus. — Ausdrücklich unterſchieden von dieſem Herodes tritt Kap 25. der Apoſtelgeſchichte Herodes Agrippa II. auf, zum Unterſchiede von Agrippa I., den die Apoſtelgeſchichte nur Herodes nennt, Agrippa κατ᾽ ἐξοχήν genannt. Auch bei dieſem Könige hätte nicht bloß wegen der Namensähnlichkeit, ſondern auch wegen des Wechſels der ihm zugetheilten Gebiete, ein Irrthum vorfallen können, denn Kaiſer Claudius hat ihm zuerſt das

Fürſtenthum Chalcis übergeben und erſt vier Jahre ſpäter die ehemalige Tetrarchie des Philippus und Lyſanias ſammt dem Königstitel, wozu dann Nero noch einige andere Ortſchaften hinzugefügt. Daß er aber zur Zeit des Feſtus König war, damit ſtimmt die Geſchichte überein. Gleich die Art, wie er hier eingeführt wird, läßt uns in dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte den Hiſtoriker erkennen; er kommt, wie es Kap. 25, 13. heißt, um den neuen Prokurator zu beglückwünſchen — ganz entſprechend dem von den Römern abhängigen Vaſallenverhältniſſe des Königs. Auch daß Feſtus dem Könige die Sache Pauli vorlegt, iſt den Verhältniſſen angemeſſen, denn es war eine Religionsangelegenheit, auf die ſich der Heide wenig verſtand — wie ächt im Charakter des Römers iſt Apg. 15, 19. geſprochen! — und Agrippa war ſelbſt Jude und nach Joſephus überdies Oberaufſeher des Tempels und zur Wahl des Hohenprieſters berechtigt. Agrippa erſcheint mit Berenice, auch aus Juvenal Sat. 6. bekannt. Wie nahe hätte auch hier ein hiſtoriſcher Mißgriff für den gelegen, der etwa nur aus unſicherer Ueberlieferung von dieſer berühmten Buhlerin wußte; denn erſtens gab es, von den ägyptiſchen Frauen dieſes Namens abgeſehen, noch eine andere berühmte jüdiſche Berenice, die Schweſtertochter Herodes des Großen, welche bei Auguſtus und bei der Antonia in Gunſt ſtand, ſodann: nur eine Zeit lang hat ſie mit dieſem ihrem leiblichen Bruder in verdächtigem Umgange geſtanden, zuvor iſt ſie Gemahlin ihres Oheims Herodes, des Fürſten von Chalcis, geweſen, darauf iſt ſie eine Ehe mit Polemon, dem Könige von Cilicien, eingegangen und zuletzt Geliebte des Vespaſian und des Titus geweſen, ſ. Noldius, hist. Idum. S. 403. f. und zwar iſt das buhleriſche Weib etwa um das Jahr 50 mit ihrem Bruder in Verbindung getreten; nun differiren bekanntlich die Zeitbeſtimmungen über Pauli Gefangennehmung zwiſchen den Jahren 53 und 60; ſo ſtimmt denn auch dieſes

Faktum mit der Geſchichte. — Noch von einem dritten Herodes haben wir zu ſprechen, deſſen Erwähnung nur ganz beiläufig iſt; Apg. 13, 1. wird nämlich eines Menachem gedacht, der «σύντροφος des Tetrarchen Herodes» genannt wird. In dieſer Angabe begegnen wir zunächſt der Kenntniß eines Verhältniſſes, welches der alten Welt viel mehr eigenthümlich iſt als der neuen, der συντροφία, über welche die gelehrte Abhandlung von Ernſt Jm. Walch de συντρόφοις veterum zu vergleichen. Und mit welchem Herodes haben wir es hier zu thun? Agrippa I. kann es nicht ſeyn, denn deſſen Tod war vorher erzählt worden; Agrippa II. kann es auch nicht ſeyn, denn dieſer war bei dem Tode ſeines Vaters Agrippa I. nur ſiebzehn Jahr alt (Joſephus antiq. 19, 1, 1.) und hat zu der Zeit, von welcher 13, 1. die Rede iſt, noch keine Tetrarchie bekleidet: wüßten wir nicht noch von einem andern Herodes, ſo wären wir in Verlegenheit; es iſt aber Antipas, von welchem hier die Rede iſt; zwar war Antipas damals ſchon in das Exil verwieſen, aber natürlich dauerte ja ſein Titel fort.

Schon bei dieſem Abſatze unſerer Prüfung können wir nicht umhin, dem Leſer die Frage vorzulegen: — und dieſer Geſchichtſchreiber ſollte, wie ihn Strauß uns darſtellt, ein ungebildeter, einfältiger Menſch geweſen ſeyn, der «lange nach Pauli Tode» alſo resp. 30 — 40 Jahre (ſo viel kommen bei den Begebenheiten des Agrippa I. heraus) nach dem Verlaufe deſſen, was er erzählt, aus dem Munde des Volks Traditionen niederſchrieb, wie ſie ihm der Erſte, Beſte entgegenbrachte? Nimmermehr! — Iſt er der Annahme des Alterthums nach von heidniſcher Abkunft geweſen, deſto wunderbarer ſeine Bekanntſchaft mit der jüdiſchen Geſchichte. Indeß vielleicht irrt die Ueberlieferung des Alterthums, vielleicht iſt er doch von jüdiſchem Urſprunge und durch Judaiſten mit den jüdiſchen Verhältniſſen genauer bekannt — wie ſteht es aber mit ſeiner Kenntniß heidniſcher Geſchichtsverhältniſſe?

Wir wenden uns zur Erwägung deſſen, was uns von den römiſchen Behörden berichtet wird. Hier wird zuvörderſt Apg. 23, 24. 25. der Prokurator Felix erwähnt — eine nicht bloß aus Joſephus, ſondern auch aus Suetonius und Tacitus bekannte Perſon. Die Zeit ſeines Auftretens vor Feſtus unter der Regierung des Nero ſteht geſchichtlich feſt. Die Apoſtelgeſchichte hat uns aber noch zwei beſondere Umſtände von ihm gemeldet, welche ſo ſehr den Character der Zufälligkeit an ſich tragen, daß ſie nur eine genauere Geſchichtskenntniß beibringen konnte. Der Römer, heißt es Apg. 24, 24., hatte eine Jüdin Druſilla zur Frau genommen; gewiß ein merkwürdiger Fall, der ſich nicht erfinden ließ! Auch beſtätigt uns die Geſchichte dieſes Faktum, Joſephus berichtet uns, auf welche Weiſe dieſe wunderliche und ungeſetzliche Ehe zu Stande gekommen antiq. 20, 7. und thut dabei auch eines Simon Magus Erwähnung, wie Einige wollen, deſſelbigen, von dem die Apoſtelgeſchichte handelt. Noch mehr vereinzelt ſteht der beiläufige Umſtand, daß in der Zeit des Felix Apg. 21, 38. eines von einem Aegypter veranlaßten Aufruhrs gedacht iſt, bei welchem 4000 Mörder in die Wüſte geführt wurden. Man würde ſich nicht im Mindeſten wundern, wenn für dieſen geringfügigen Umſtand der Beleg aus Joſephus fehlte; wie fruchtbar iſt jene Zeit an Aufſtänden! Der jüdiſche Hiſtoriker reicht ihn indeſſen auch hierfür dar. Joſephus erzählt de bell. jud. 2, 13, 5. aus jener Zeit von einem *ἄνθρωπος γόης*, einem Gaukler, welchen auch er nur mit dem Prädicat *ὁ Αἰγύπτιος* belegt, der ſich den Ruf eines Propheten verſchafft, einen großen Volkshaufen von dreißigtauſend Menſchen aus der Wüſte nach dem Oelberg geführt und ihnen verſprochen, daß die Mauern von Jeruſalem auf ſeinen Befehl niederſtürzen würden; Felix aber habe einen Ausfall gemacht, der Aegypter ſei *μετ' ὀλίγων*, mit einer kleinen Zahl, entflohen, die meiſten von den Sei-

nigen ſeien getödtet oder gefangen genommen worden, der übrige Haufe (τὸ λοιπὸν πλῆθος) habe ſich zerſtreut. Hier könnte man nun dadurch irre werden, daß die Zahl der Leute, die der jüdiſche Geſchichtſchreiber angiebt, ſich auf nicht weniger denn dreißigtauſend beläuft! Wie bedeutend jedoch dieſer Widerſpruch ſcheint, ſo läßt er ſich ganz befriedigend auflöſen. Joſephus hat nämlich die Geſchichte von eben dieſem Manne auch in ſeinen Alterthümern erzählt B. 20, 7, 6. und die Vergleichung beider Darſtellungen ſetzt zwar zunächſt den Geſchichtſchreiber mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, giebt aber auch eine Ausgleichung ſeines eignen Widerſpruchs und deſſen mit Lukas an die Hand.

In den Alterthümern — Joſephus ſchrieb ſie ſpäter als den jüdiſchen Krieg — heißt es nämlich, dieſer Aegypter ſei nach Jeruſalem gekommen, habe den Volkshaufen beredet mit ihm nach dem Oelberge hinauszuziehen, wo er ihnen das erwähnte Wunder zeigen werde, und darauf iſt von dem Ausfalle des Felix die Rede, wo es bloß heißt, vierhundert von den Leuten des Aegypters ſeien getödtet, zweihundert zu Gefangenen gemacht worden — ohne alle weitere Zugabe. Einem Kritiker gegenüber, welcher unzähligemal auf weit geringere Differenzen der Synoptiker als die in den zwei vorliegenden Stellen des jüdiſchen Hiſtorikers die Anklage auf Mythus und unhiſtoriſche Sage gründet, dürfen wir die Gelegenheit nicht vorübergehen laſſen, auch an dieſem Beiſpiele zu zeigen, wie Verſchiedenheit der Ausſage noch nicht Widerſpruch iſt und wie nach Straußiſcher Kritik jeder Hiſtoriker ſich in einen Mythographen verwandeln läßt. Allerdings hat Joſephus dem Anſchein nach ſich aufs grellſte widerſprochen, denn das einemal bringt der Aegypter die Leute aus der Wüſte nach dem Oelberge, das anderemal aus Jeruſalem, das einemal werden von 30,000 Leuten die Meiſten getödtet oder gefan-

gen, das anderemal beträgt die Zahl der Getödteten nur 400, die der Gefangenen nur 200. Wir haben hier einen von den erwähnten Fällen (S. 159.), wo der Hiſtoriker in ſeiner ſonſtigen Glaubwürdigkeit anerkannt iſt und entweder die Interpretation oder die Kombination die Ausgleichung geben müſſen. Die letztere wird ſie nun gewähren, wenn wir uns die Sache ſo denken: Der Mann hat ſchon vorher einen Anhang von sicariis und auch ein Volkshaufe hat ſich ihm angeſchloßen, dieſe Leute läßt er am Oelberge zurück, aus Jeruſalem führt er noch einen Pöbelhaufen hinzu, ſo daß ſich die Menge im Ganzen auf etwa 30,000 belaufen mochte. Wie es in ſolchen Fällen geht, hatte die Meiſten nur die Neugierde herbeigezogen, nur ein kleinerer Haufe gehörte zu den Seinigen, οἱ σὺν αὐτῷ, und darunter waren eben die sicarii; gegen dieſe war eigentlich der Angriff der Römer gerichtet, von ihnen tödtete Felix 400 und machte 200 zu Gefangenen; mit einer kleinen Zahl, d. i. mit den 4000, von denen Lukas ſpricht, entfloh er in die Wüſte, die andere Maſſe, d. i. τὸ πλῆϑος, von welchem die erſte Stelle redet, zerſtreute ſich. Auf dieſe oder eine ähnliche Weiſe wird ſich der jüdiſche Hiſtoriker mit ſich ſelbſt und mit dem chriſtlichen vereinigen laßen. — Von dem Character des Felix berichtet Joſephus nichts Vortheilhaftes, er wurde von den Juden wegen ſeiner Bedrückungen verklagt: die Apoſtelgeſchichte fällt ein, denn den Paulus wollte dieſer Mann zur Beſtechung verlocken. Apg. 24, 26.

Wir gehen zu dem zweiten römiſchen Prokurator über. Mit der Geſchichte übereinſtimmend folgt derſelbe auf Felix und auch ſeinen Vornamen Portius berichtet uns Lukas, den auch Joſephus antiq. 20, 8, 9. angiebt. Joſephus ſagt de bello Jud. 2, 14, 1., daß die Verwaltung ſeines Nachfolgers Albinus viel unlöblicher, gewinnſüchtiger, ungerechter

war. Auch die Apoſtelgeſchichte lehrt uns Feſtus als einen gerechten und leutſeligen Mann kennen.

Wir kommen zu den *Prokonſuln*. Ein Prokonſul *Gallion* in Achaja wird erwähnt Apg. 18, 12. ff. Gleich bei der Angabe dieſes Titels des Mannes ſcheint ein Verſehen obzuwalten; zwar darin zeigt ſich eine genauere Kenntniß des Verfaſſers von den damaligen geographiſchen Verhältniſſen, daß der Name Achaja in dem Sinne genommen wird, den er nach der römiſchen Provinzialeintheilung hatte, wonach er Hellas und den Peloponnes umfaßte, allein in dem Amtsnamen des Gallion muß eine Verwechſelung, ſo ſcheint es, vorgekommen ſeyn, denn proconsules, ἀνθύπατοι, befanden ſich nur in den provinciis senatoriis, Achaja aber war zwar früher eine provincia senatoria geweſen (*Dio Caſſius* 53, 704.), durch Tiberius indeß in eine provincia imperatoria verwandelt worden und hatte alſo *Prokuratoren*, Tacitus ann. 1, 76. Auch ein Kritiker wie *Strauß* wird einen ſolchen Irrthum verzeihlich finden: «was wußte, würde es heißen, der gute Lukas vom Unterſchiede von Prokonſuln und Prokuratoren, von provinciis senatoriis und imperatoriis!» Und doch hat er etwas davon gewußt; eine Stelle bei *Suetonius* Claudius c. 25. berichtet uns, daß Claudius die Provinz dem Senate wieder *zurückgegeben*. Dieſe eine Notiz aus dem Alterthum hinweg gewiſcht, und wir ſind gewiß, daß jener Ausruf nicht unterblieben wäre. Wir ſind aber auch ſo glücklich, dieſen Prokonſul näher zu kennen, von dem hier die Rede iſt; es iſt der Bruder des bekannten Philoſophen Seneca. Seinen Aufenthalt in Achaja berührt Seneca ſelbſt ep. 104. und ſchreibt in einem andern Briefe ſeiner Mutter, daß der Bruder zu hohen Ehrenſtellen gelangt ſei. Seiner übermäßigen Beſcheidenheit und Güte giebt der Bruder in der Vorrede zum vierten Buche der quaest. natural. das gebührende Lob und zum Zeichen, daß die brüderliche Liebe nicht geſchmeichelt hat, ſtimmen

Digitized by Google

auch Andere ein, Statius silv. 2, 7, 32. Seine Gerechtigkeit zeigt ſich hier V. 14. 15., wo auch zugleich die Form der Rede ſo ganz dem griechiſchen Charakter entſpricht. — Abermal einem *ἀνθύπατος* begegnen wir Apg. 13, 7. in der Perſon des Sergius Paulus — abermals dieſelbe Schwierigkeit, daß ein Prokonſul ſich hier befindet, wo nur ein Prätor erwartet wird, da auch Cypern provincia imperatoria war. Zunächſt kam die Numismatik dem der Ungenauigkeit angeklagten chriſtlichen Hiſtoriker zu Hülfe; einige Münzen fanden ſich mit dem Bilde und der Aufſchrift des Kaiſers Claudius, in der Mitte des Reverſes ſteht *ΚΥΠΡΙΩΝ* und im Kreiſe herum zieht ſich die Umſchrift *ΕΠΙ ΚΟΜΙΝΙΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΑΝΘΥΠΑΤΟΥ*. Später hat auch die Geſchichte daſſelbige Zeugniß beſtätigen müſſen; Alberti in ſeinen observatt. in N. T. zu der Stelle bringt aus Dio Caſſius 54, 4. die Notiz bei, daß Auguſtus Cypern und Gallia Narbonensis in ſenatoriſche Provinzen verwandelt habe, und gleichſam ausdrücklich unſern Verfaſſer zu rechtfertigen, fügt der römiſche Geſchichtſchreiber die Worte hinzu: *καὶ οὕτως ἀνθύπατοι καὶ εἰς ἐκεῖνα τὰ ἔθνη πέμπεσθαι ἤρξαντο.* — Noch bleibt uns die Erwähnung des Publius auf der Inſel Malta zu betrachten übrig. Derſelbe wird Apg. 28, 7. *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* genannt; die Benennung iſt an ſich eine angemeſſene, Malta gehörte zur Prätur von Sicilien (Cicero 4. Verr. c. 18.), es läßt ſich erwarten, daß jener Prätor von Sicilien auf der Inſel einen eigenen Legaten unterhielt. Es kommt überdies auch hier die Numismatik zu Hülfe, Quintin hat eine Münze aufgefunden, welche einem römiſchen Ritter Prudens zugeſchrieben iſt, worauf derſelbe gerade den von Lukas gebrauchten Titel führt *ΠΡΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ*.

Andere obrigkeitliche Perſonen werden in der Apoſtelgeſchichte nicht erwähnt; bei ſämmtlichen erwähnten, wie wir geſehn, treffen ſämmtliche Angaben aufs Präciſeſte mit

den ſonſtigen Nachrichten der Geſchichte überein. Und wenn wir nun noch flüchtig — denn erſt §. 3. werden wir anderweitig die Zuſammenſtimmung der Apoſtelgeſchichte mit den Nachrichten des Alterthums betrachten — einen Blick auf die juridiſchen und militäriſchen Verhältniſſe werfen, die in Beziehung auf jene obrigkeitlichen Perſonen erwähnt werden: es wird kaum ein Detail ſeyn, was nicht aus ſonſtigen Nachrichten ſeinen Beleg findet. Wie eigenthümlich römiſch wird uns z. B. die Gerichtsverhandlung Kap. 24. vorgeführt. Die Abgeordneten des anklagenden Sanhedrin bringen den Tertullus, einen orator forensis, als ihren causidicus mit. Nachdem die Klaganzeige geſchehen, wird der Angeklagte herbei gerufen und der Rhetor beginnt ſeinen Klageſpruch, — wie charakteriſtiſch die pomphafte captatio benevolentiae gleich am Eingange: «Daß uns ſo große Ruhe durch dich zu Theil geworden und gute Einrichtungen für dieſes Volk getroffen ſind durch deine Vorſicht, das erkennen wir allezeit und allenthalben, verehrteſter Felix, mit aller Dankbarkeit. Damit ich dich aber nicht länger aufhalte, ſo erſuche ich dich, in der Kürze uns anzuhören mit der dir eigenen Güte.» Und der Schriftſteller, welcher ſo zu ſchildern verſteht, ſoll nach Straußiſcher Kritik ein ungebildeter, einfältiger Menſch ſeyn, der lange nach den Begebenheiten aus dem Munde des Volkes Traditionen zuſammen ſuchte! Der Ort, wo Paulus in Haft liegt, iſt das Prätorium des Herodes Apg. 23, 35., ſeine Haft iſt hier, wie in Rom, die custodia militaris; von dieſer hatte ihn auch nicht die vorangegangene Erklärung ſeines römiſchen Bürgerrechts befreien können, denn auch der römiſche Bürger war ihr unterworfen. Sie beſtand darin, daß ein Soldat und der Gefangene, jener an der Linken, dieſer an der Rechten, mit einander durch Ketten verbunden wurden, Seneca ep. 5. de tranquillitate c. 10.; in dieſem Zuſtande finden wir den Paulus in

Rom Kap. 28, 16, 20., und in dieſem Zuſtande hat der Mann jene Briefe aus der Gefangenſchaft geſchrieben, deren frohlockender Glaubensruf Tauſende fröhlich gemacht hat, in dieſem Zuſtande hat er den Philippern zugerufen: «Freuet euch in dem Herrn alle Wege, und abermal ſage ich, freuet euch» Phil. 4, 4. — Nur der militäriſchen Verhältniſſe ſei noch Erwähnung gethan. Durch die ganze Apoſtelgeſchichte hin wird man ſie mit den Nachrichten des Alterthums einſtimmig finden. Cornelius Kap. 10, 1. heißt ein «Hauptmann von der italiſchen Kohorte,» — er iſt in Cäſarea ſtationirt, hier war die Reſidenz des Prokurators, hier waren Truppen erforderlich und zwar ſolche, auf deren Treue man rechnen konnte, daher eine Kohorte nicht von Eingebornen, ſondern von Italioten. Ueber den Centurionen ſtehen die χιλίαρχοι, die Tribunen der römiſchen Kohorten, — der Tribun Lyſias, der Geſchichte gemäß, oben auf der Burg Antonia ſtationirt, Apg. 24, 22. Es befinden ſich bei jenen Truppen στρατιῶται ſchlechthin, d. i. milites gravis armaturae, Reiter und δεξιολάβοι, eine Klaſſe leichter Truppen, die unter dieſem beſtimmten Namen erſt wieder unter Conſtantinus Porphyrogenneta erwähnt werden, eine Gattung der velites. — Petrus im Gefängniſſe wird nach Apg. 12, 4. τέσσαρσι τετραδίοις στρατιωτῶν, vier Vierzahlen von Soldaten, zur Bewachung übergeben — das Wachkommando, φυλάκειον, bei den Römern beſtand nach Polybius immer aus vier Mann, weßhalb auch eine ſolche Vierzahl am Kreuze Chriſti bei Johannes K. 19, 23.; es ſind vier ſolcher Kommando's, denn die Römer zählten vier Vigilien und die Truppen ſollten in der Nacht ſich ablöſen. Es gab eine doppelte Art von custodia militaris, die lenior, wenn der Gefangene an einen Soldaten geſchloſſen in ſeiner eigenen Wohnung bleiben konnte, die durior, wenn er an ein oder zwei Soldaten geſchloßen im Gefängniß bleiben mußte, wie hier u. ſ. w.

Vergleicht man nun noch mit allem dem, was wir hier beigebracht haben, dasjenige, was §. 3. ferner zum Beweiſe des hiſtoriſchen Charakters der Apoſtelgeſchichte darlegen wird, ſo wird es Niemandem ferner einfallen können, in die Verſicherung Mißtrauen zu ſetzen, welche Lukas am Anfange des Evangeliums giebt, daß er ſeine Geſchichtswerke mit ἀκριβείᾳ geſchrieben habe, und es muß daher jedweder beſonnene Kritiker Anſtand nehmen, dieſen Schriftſteller einer ſolchen Maſſe hiſtoriſcher Irrthümer und Mißgriffe auf einem Punkte zu beſchuldigen, wie es Strauß in Bezug auf Luc. 2, 1. 2. gethan hat. Hat die bisherige Unterſuchung dazu gedient, uns im Allgemeinen für die hiſtoriſche Genauigkeit des Evangeliſten günſtig zu ſtimmen. ſo kommt nun noch ein Grund hinzu, warum wir gerade an der betreffenden Stelle den Hauptirrthum der Vorausdatirung des Quirinius und der Schatzung nicht wohl zugeben können. An ſich ſchon läßt es ſich nämlich gar nicht wohl denken, daß Jemand, der überhaupt von dieſer Schatzung wußte, nicht auch die Veranlaſſung zu derſelben gewußt haben ſollte; ihr Eintritt war ja durch die Verwandelung Judäa's in eine römiſche Provinz bedingt worden, ſie hatte eben deshalb Empörungsverſuche von Zeloten, die ſich den Römern nicht unterwerfen wollten, veranlaßt. War doch ſelbſt in nichtjüdiſchen Ländern die Einführung des römiſchen Cenſus ſtets ein Ereigniß der bedeutendſten Art geweſen und ſogar ebenfalls von Rebellion begleitet. So ſagt Tacitus annal. 6, 41. von der Clitarum natio: Cappadoci Archelao subiecta, quia nostrum in modum deferre census, pati tributa adigebatur, in iuga Tauri montis abscessit. So lobt Kaiſer Claudius in der Rede an den Senat die Gallier, daß ſie ſich gegen die Römer nicht aufgelehnt, auch nach dem census nicht, novum tunc et inadsuetum Gallis opus: quod opus, quam arduum sit nobis, nunc cum maxime, quamvis nihil ultra, quam ut publice notae sint fa-

cultates nostrae, exquiratur, nimis magno experimento cognoscimus. Man ſollte meinen, ein ſolches Faktum konnte weniger als irgend ein anderes der Kenntniß des Lukas entgehen. Nun zeigt uns auch würklich die Stelle in der Apoſtelgeſchichte K. 5, 37., daß Lukas mit jenen Verhältniſſen der ἀπογραφή wohl bekannt war. Er erwähnt ſie nicht nur ſchlechthin mit der Bezeichnung «die Schatzung», als ob nur von einer die Rede ſeyn könnte, ſondern erwähnt auch den Empörungsverſuch, der ſich an ſie anſchloß und ſcheint über die Natur dieſes Empörungsverſuches wohl unterrichtet. Er hat nämlich fünf Punkte von dem Zeloten Judas erwähnt und dieſe ſtimmen durchgängig mit Joſephus überein. Erſtens nennt er ihn ὁ Γαλιλαῖος — dieſer Name giebt uns Veranlaſſung, abermals darauf aufmerkſam zu machen, wie vorſichtig die Kritik mit ihrem Verdachte ſeyn muß. In der Hauptſtelle, wo Joſephus von dieſem Empörer ſpricht B. 18, 1, 1., nennt er ihn nicht ὁ Γαλιλαῖος, ſondern ὁ Γαυλανίτης und ſagt uns mit genauer Beſtimmung, daß er aus Gamala, einer Stadt in Nieder-Gaulonitis, gebürtig geweſen ſei. Sofort könnte die Kritik zufahren und abermals auf ein Verſehen des Lukas ſchließen; wollte einer durch eine Hypotheſe eine Ausgleichung verſuchen und ſich auf die Möglichkeit berufen, der Mann könne einen zwiefachen Beinamen geführt haben, den einen nach ſeinem Geburtsorte, den andern nach ſeinem Aufenthaltsorte, wie z. B. Apollonius, der Verfaſſer der Argonautika, nach ſeinem Geburtsorte Aegyptius, nach ſeinem Aufenthaltsorte Rhodius heißt, ſo müßte er von Dr. Strauß den Zuruf gewärtigen: «durch nichts bewieſen, aus der Luft gegriffen!» In dieſem Falle tritt die Geſchichte der Konjektur zur Seite, denn an zwei andern Stellen antiq. 20, 5, 2. de bello jud. 2, 9, 1. nennt auch der jüdiſche Geſchichtſchreiber den Empörer ὁ Γαλιλαῖος. Zweitens erfahren wir, daß er in den Tagen der Schatzung auf-

getreten ſei, und Joſephus berichtet, daß gerade dieſe ſein Auftreten veranlaßte. Drittens ſagt uns Lukas, daß er eine große Menge Volkes an ſich zog, was Joſephus in vollem Maaße beſtätigt. Viertens, daß er umgekommen ſei, welchen Umſtand, ſoviel mir bekannt, Joſephus nicht ausdrücklich erwähnt. Fünftens giebt Lukas von ſeinen Anhängern, nicht wie von denen des Theudas V. 36. an, daß ſie völlig zu nichte geworden, ſondern nur daß ſie ſich zerſtreuten, und auch dies ſtimmt genau mit der Geſchichte, denn ſeine Partei rottete ſich ſpäter wieder mehrfach zuſammen. Zeigt ſich nun unſer Geſchichtſchreiber übrigens von dem Ereigniſſe der Schatzung wohl unterrichtet, läßt er insbeſondere durchblicken, daß ihm die Veranlaſſung derſelben durch Verwandlung Judäas in eine römiſche Provinz wohl bekannt iſt: ſollte es glaublich ſeyn, daß er ſie in die Zeit des Herodes verlegt hätte? Man geſtatte uns aus neuerer Zeit einen parallelen Fall aufzuſtellen. Ein Hiſtoriker läßt einen ſeiner Helden warnend ausrufen: «Ihr wißt, wie es Mürat erging, als er zu den Waffen griff, Italien zur Unabhängigkeit aufrief, zuerſt große Haufen um ſich verſammelte, nachher aber, von dem größten Theile ſeines Heeres verlaſſen, nach Neapel zurückkehren mußte.» So viel eben iſt dies, als Lukas von dem Galiläer Judas weiß. Wer wird es glaublich finden, daß jener Hiſtoriker dieſen Unabhängigkeitsaufruf in die Zeit zurück datirt habe, wo Italien unter Napoleon ſtand, wer wird nicht vielmehr vorausſetzen, daß der Mann eben Kunde von Napoleons Entthronung, ſeinem Wiederauftreten und Mürats Einverſtändniß mit ihm gehabt habe?

Vorläufige Unterſuchungen dieſer Art wird jedweder beſonnene und unparteiiſche Kritiker anzuſtellen verpflichtet ſeyn, bevor er zu einem entſcheidenden Urtheile über eine einzelne Stelle ſeines Autors ſchreitet, wie viel mehr, wenn auf ein ſolches Urtheil ſo weitgreifende Folgerungen begründet werden,

wie hier. Unſer Eindruck von allen den hier angegebenen Datis iſt in der That ſo ſtark, daß wir ſelbſt dann dem Geſchichtſchreiber keine ſo grobe Verirrung zuſchreiben würden, wenn wir bekennen müßten, die ſich erhebenden Bedenklichkeiten nicht löſen zu können. Wir glauben ſie indeſſen befriedigend löſen zu können. Sagen wir *befriedigend*, ſo können wir natürlich damit nicht meinen: ſo, daß man über die Stelle eben ſo unbefangen hinleſen könnte, wie über jede andere plane Stelle; wäre hier gar nichts Beſonderes im Sprachgebrauche, wie hätten die Gelehrten ſo vielfachen Anſtoß nehmen können? Nur das können wir meinen: es läßt ſich eine Interpretation angeben, deren *Zuläſſigkeit* nicht beſtritten werden kann.

Wir treten der Stelle ſelbſt nahe. Die erſte Frage iſt die, ob wir ἀπογράφεσθαι zu überſetzen haben «einen *Kataſter*, d. i. eine Volks- und Vermögensliſte (Kataſter = capitastrum von capita, nicht die Häupter der Menſchen, ſondern *Steuerhufen*) entwerfen», oder «eine Schatzung veranſtalten»? Schon bei den alten Griechen wurde das Wort bald im Sinne einer *bloßen* Aufzeichnung (die vox censualis: profiteri), bald im volleren Sinne genommen, ſo daß Konfiskation der Güter damit verbunden gedacht wurde. Es verhielt ſich mit dem Worte eben ſo wie mit προγράφειν, proscribere — manche haben irrthümlich auch dem ἀπογράφειν dieſe Bedeutung geben wollen (ſ. *Fabricius* zu *Dio Caſſius* l. 38. p. 150. ed. Reim.) — es hieß dieſes «die Güter aufnotiren und ausbieten» und würklich dieſelben *einziehen*. Ueber die ἀπογραφή in Athen vgl. *Meier* und *Schömann*, attiſcher Proceß S. 253. Die Schatzung im ſtrengen Sinne hieß ἀποτίμησις, δασμολογία. Ob nun Kaiſer Auguſtus das eine oder das andere angeordnet, darüber kann nur die Geſchichte entſcheiden; hievon alſo weiter unten. Indeß was *Paläſtina* betrifft, ſo wird von vorne herein, da Herodes noch lebte, die Aufnahme eines bloßen *Kataſters* wahrſcheinlicher ſeyn.

Dies leitet uns zur zweiten Frage, ob πᾶσα ἡ οἰκουμένη der orbis Romanus oder Judäa ſei. Daß das Letztere ganz unmöglich ſei, hätte der Kritiker nicht ſo apodiktiſch ausſprechen ſollen; da Griechen und Römer resp. ihr Land ἡ οἰκουμένη nannten, warum ſollten es nicht auch die griechiſch ſchreibenden Juden gethan haben? Zudem läßt ſich gar nicht mit Entſchiedenheit ſagen, ob es nicht an manchen Stellen, wie Apg. 11, 28., dieſe Bedeutung habe. Indeß liegen allerdings keine entſcheidenden Beiſpiele für dieſen Gebrauch vor, und ſo ſehen auch wir πᾶσα ἡ οἰκουμένη als Bezeichnung des orbis Romanus an. — Der zweite Vers iſt parenthetiſch, wie er denn auch von Griesbach und Knapp in Parentheſe geſchloſſen worden, und enthält eine beiläufige Bemerkung über jene ἀπογραφή. Um der erwähnten hiſtoriſchen Schwierigkeiten willen haben ihn manche, wie zuerſt Beza in der erſten A., Cappellus und noch neuerlich Olshauſen, als ein Gloſſem angeſehn, für deſſen Irrung der Evangeliſt nicht verantwortlich ſei. Unſer Kritiker kann in einer ſolchen Annahme nichts als einen Beweis der Bravour bei dem nun einmal ausgebrochenen Konkurſe des ſchriftſtelleriſchen Charakters des Lukas ſehen — er nennt es Beherztheit — oder Konkurſe, die dann unter unſern alten Hiſtorikern ausbrechen, wenn die Nöthigung zur Annahme eines irrigen Gloſſems ein Zeichen dafür ſeyn ſoll! Es iſt bekannt, daß ſich in chronologiſchen Beſtimmungen am eheſten Gloſſeme bei den alten Autoren finden, indem es ganz natürlich war, daß Leſer, die eine genauere Kunde von den Sachen zu haben meinten, dergleichen Zuſätze an den Rand ſchrieben; ſelbſt im altteſtamentlichen Kodex, wo ſich dies bei der Skrupuloſität der Abſchreiber (wenigſtens nach dem Exil) noch weniger erwarten läßt, kommen chronologiſche Stellen vor, wo die Kritiker nur durch Annahme eines irrthümlichen Gloſſems durchzukommen meinen; ſo Eichhorn und Geſenius bei den fünf und ſechszig

Jahren in Jeſ. 7, 8. Halten wir das Prekäre der Annahme eines Gloſſems an dieſer Stelle mit den gewichtigen Gründen zuſammen, welche uns zu glauben verbieten, daß Lukas einen bedeutenden hiſtoriſchen Verſtoß begangen habe, ſo wird ſich auch der parteiloſe Hiſtoriker, falls keine andern Auskunftsmittel ſich darbieten, eher zu jener als zu dieſer Annahme entſchließen müſſen. Die ἀπογραφή unter Quirinius war ſo bekannt, ein Dekret des Auguſtus zur Kataſtrirung des römiſchen Reichs war eine unbekannte Sache; wie nahe lag es, daß ein jüdiſcher Leſer des Lukas, der mit der Geſchichte weniger vertraut war, die Nachricht von dem Dekret des Auguſtus mit der bekannten quiriniſchen Schatzung verwechſelte und ſeine Vermuthung dem Texte beiſchrieb! — Allein wir ſind zu jener Auskunft durchaus nicht genöthigt. Vielmehr iſt die Stelle vollkommen klar und jede Schwierigkeit verſchwindet bei einer richtigen Ueberſetzung derſelben. Dieſe richtige Ueberſetzung iſt keine andere als die, daß der Superlativ πρώτη ſtatt des Komparativs προτέρα ſteht und das Part. ἡγεμονεύοντος vom Komparativ abhängig iſt, ſo daß der Sinn iſt: «dieſe Schatzung geſchah, bevor Quirinius Prätor von Syrien war», und die Parentheſe iſt eben beigefügt um ſolcher willen, welche den Evangeliſten eines hiſtoriſchen Verſehens beſchuldigen wollten, vgl. eine ähnliche, dem Mißverſtändniſſe vorbeugende Parentheſe im N. T. Joh. 14, 22. λέγει Ἰούδας (οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης). Wenn auf dieſe Weiſe nicht nur jedwede Schwierigkeit ſchwindet, ſondern die Stelle ſelbſt zu einem Zeugniſſe zu Gunſten der ἀκρίβεια des Lukas ausſchlägt, welcher er ſich Kap. 1, 3. rühmt, ſo muß man wohl fragen: aber warum iſt dieſe Auffaſſung nicht die allgemein recipirte? Warum hat ſogar de Wette noch in der 2. A. ſeiner Ueberſetzung den grammatiſchen Fehler begangen, den Luther vermeidet, zu überſetzen: «dieſe erſte Aufzeichnung geſchah zu der Zeit,» welche Auffaſſung ja mit

Nothwendigkeit den Artikel bei *πρώτη* verlangen würde? Allerdings hat jene von uns gegebene Erklärung die Bedenken gegen ſich: 1) daß Lukas, wenn er dieſen Sinn ausdrücken wollte, ſich zweideutig ausgedrückt hat, 2) daß die Grammatik ſtatt des Participis den Genitiv des Infinitivs fordert *πρ' τοῦ ἡγεμονεύειν κτλ.* Das erſte Bedenken kann nicht in Betracht kommen, ſobald das zweite ſich heben läßt, denn welcher Hiſtoriker hätte keine zweideutig ausgedrückte Stellen! Noch ein drittes Bedenken iſt geltend gemacht worden, welches indeß als nichtig anerkannt iſt. Man hat die Setzung von *πρώτη* für *προτέρα* der simplicitas des Styles des Lukas zuwider gefunden; man hätte ſich darauf berufen können, daß ſelbſt der gelehrte Wyttenbach zu Plutarchs Sept. Sap. Conv. p. 945. die Bemerkung macht: certe superlativum ita simpliciter pro comparativo adhiberi, abhorrens dicam esse a ratione non modo prosae orationis, sed omnino accuratae scriptionis. Daß aber den gelehrten Mann damals die Lethe beſchlichen hat, läßt ſich aus den Beiſpielen aus Klaſſikern zeigen, die ſchon d'Orville ad Chariton. p. 457. zuſammengeſtellt, vgl. Sturz Lex. Xenoph. s. h. v., Jakobs ad Aeliani anim. II. S. 38. Hat doch ſelbſt die simplicissima Joannea oratio jenen Gebrauch zugelaſſen, Joh. 1, 15. 30. Zur Beſeitigung nun jenes zweiten Bedenkens bemerke man, daß bei dem ſo häufigen Gebrauch der Participialkonſtruktion mit Präpoſitionen bei Zeitbeſtimmungen, *ἐπὶ Κύρου βασιλεύοντος, μετὰ τὸ ἐν Μαραθῶνι τρῶμα γενόμενον* (Herodot 6, 132.), es ungenaueren Schriftſtellern ſehr nahe liegen konnte, auch Adverbien der Zeit ſo zu konſtruiren. Ein Beiſpiel, welches unſerem Falle vollkommen entſpricht, liegt uns vor Jer. 29, 2. in den LXX.: *οὗτοι οἱ λόγοι τῆς βίβλου, οὓς ἀπέστειλεν Ἱερεμίας . . . ὕστερον ἐξελθόντος Ἰεχονίου τοῦ βασιλέως καὶ τῆς βασιλίσσης*, d. i. «nachdem Jechonias verlaſſen hatte», ſtatt *ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν.* Wenn Winer

in der Gramm. 4. A. S. 222. und auch Meyer zu Luc. 2, 2. außerdem noch den Artikel vor ἡγεμονεύοντος verlangt, ſo beruht dieſes auf einem Mißverſtehen der Konſtruktion; das Partic. iſt ja hier nicht adjektiviſch, ſondern eben verbal gebraucht. — Wir ſind am Ziele dieſer unſerer Hauptunterſuchung. Lukas hat nicht nur beide Schatzungen nicht verwechſelt, ſondern hat durch die Parentheſe ſelbſt denen zu Recht geholfen, welche ihn einer ſolchen Verwechſelung hätten beſchuldigen können. Wir wollen indeß dieſe Unterſuchung hiermit noch nicht abbrechen. So ſchleunig iſt die Kritik an unſerer Stelle verzweifelt, daß wir uns aufgefordert fühlen, zu zeigen, daß auch demjenigen, welcher die von uns gegebene Ueberſetzung nicht adoptiren wollte, noch andere Wege offen ſtehen würden. Noch mehrfache andere Auskünfte ſind von gelehrten Männern angegeben worden, an denen namentlich die Straußiſche Kritik gar zu eilig vorübergegangen iſt. Wir wollen noch eine derſelben vorlegen, zwar nicht ganz in der Form, wie ſie von Andern vorgetragen worden, ſondern in einer eigenthümlichen Faſſung, welche ſie aber noch beſſer unterſtützen wird.

Folgen wir der gewöhnlichen Konſtruktion des parentheтiſchen Satzes, ſo werden wir πρώτη mit dem Verbo ἐγένετο zu verbinden haben, und es ſteht regelmäßig ſtatt des Adverbii. Die Ueberſetzung wird dann ſeyn: «dieſe (damals angeordnete) Schatzung trat zuerſt oder erſt unter Quirinius ein»; denn auch das lateiniſche demum liegt ja in dem πρώτως oder πρῶτον, ſobald daſſelbe den Begriff des zuerſt mit in ſich ſchließt: νῦν πρῶτον οἶδα, wie nunc primum novi, «nun erſt weiß ich;» Romani nullos illo tempore habebant annales, primus enim Fabius Pictor scripsit historiam Romanam, d. i. erſt Fabius Pictor ſchrieb die römiſche Geſchichte. So würde dann der parenthetiſche Satz beiläufig bemerken, daß jenes Dekret des Auguſtus erſt unter Quirinius zur Ausfüh-

rung kam, und daß dies damals die erſte Schatzung der Juden war. Allein, kann man fragen, zeigt nicht eben der Verfolg der Erzählung, daß die Schatzung ausgeführt wurde? Es kommt darauf an, ob ἀπογράφεσθαι die bloße Aufnahme eines Kataſters bedeute; iſt dieſes der Fall, ſo begreift man, daß der Evangeliſt dieſes als eine unvollendete ἀπογραφή betrachtet — unter Quirinius erſt fand die ἀποτίμησις ſtatt, welches Wort Joſephus, wo er von der Schatzung unter Quirinius redet, abwechſelnd mit ἀπογραφή gebraucht. Es verhielte ſich dann mit dieſer ἀπογραφή des Auguſtus ähnlich, wie mit der, welche er das Jahr vor ſeinem Tode in Italien anſtellen ließ und von der Dio Caſſius l. 58. c. 28. ſpricht. Da nämlich der Senat ſich nicht willig zeigte, die Abgabe der εἰκοστή länger zu tragen, ſo drohte Auguſtus mit einer Abgabe auf Häuſer und Aecker und ließ eine ἀπογραφή veranſtalten, ohne vorläufig irgend eine Abgabe damit zu verbinden. Παραχρῆμα, heißt es bei Dio Caſſius, μηδὲν εἰπὼν, μήθ' ὅσον μήθ' ὅπως αὐτὸ δώσουσιν, ἔπεμψεν ἄλλους ἄλλῃ, τά τε τῶν ἰδιωτῶν καὶ τὰ τῶν πόλεων κτήματα ἀπογραφομένους. Schon von Beza iſt dieſe Stelle bei Auslegung der unſrigen benutzt worden. Auf eine ähnliche Anſicht von dem Sinne unſerer Stelle iſt Gersdorf und Paulus geleitet worden. Dieſe beiden Gelehrten haben nämlich angenommen, daß anſtatt αὕτη an unſerer Stelle αὐτή zu leſen ſei, und haben demnach überſetzt: «zur Zeit des Herodes ging von Auguſtus der Befehl aus, Volks- und Vermögensregiſter aufzuzeichnen — die Aufzeichnung ſelbſt geſchah erſt, als Quirinius Befehlshaber über Syrien war» — ſo tritt dann der von uns angenommene Sinn noch ſtärker hervor. Gersdorf hat in ſeinem Werke: Sprachcharakteriſtik des N. T. S. 213. noch einen ſprachlichen Grund aufgeſtellt, warum der Spiritus zu ändern ſei, nämlich den, daß Lukas mit Konſequenz der An-

gewöhnung folge, das Demonſtrativ nicht vor das betreffende Nomen, ſondern hinter daſſelbe zu ſetzen, ſo daß es alſo ſeinem Sprachgebrauche gemäß heißen müßte ἡ ἀπογραφὴ αὕτη. Dieſer Grund hat indeſſen ebenſo wenig als ähnliche Sprachbemerkungen von Gersdorf über ſchriftſtelleriſche Idioſynkraſien eine hinlängliche Evidenz. Allerdings findet ſich jene Stellung des Demonſtrativs in 126 Stellen des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, indeß hat Gersdorf ſelbſt andererſeits an dreißig Stellen aufgezählt, wo das Pronomen voranſteht, und er hat nicht einmal alle dahingehörigen bemerkt, ſ. Bornemann scholia in Lucam c. 9, 48. 18, 11. Da auch bei der vorher gegebenen Erklärung ſich derſelbe Sinn ergiebt ohne Aenderung des Spiritus, ſo braucht man um ſo weniger jene Auskunft zu adoptiren; die Art aber, wie dieſelbe mit dem dabei ſich ergebenden Sinne von Dr. Strauß zurückgewieſen wird, iſt auch nicht zuläſſig. Er giebt nämlich zu (Th. I. S. 204.), daß bei dieſer geringen Veränderung «am leichteſten» die Hauptſchwierigkeit der Stelle entfernt werde; aber gleichſam als ſei es ihm unwillkommen, ſo leichten Kaufs aller Mühen und Bedenken überhoben zu ſeyn, fertigt er ſie mit den Worten ab: «ſolchen willkührlichen Textveränderungen gegenüber ſind immer diejenigen Verſuche höher zu ſtellen, welche ohne dergleichen auf dem reinen Wege der Auslegung zurechtzukommen unternehmen.» Damit eilt er ſchnell zu den Erklärungsverſuchen von Storr und Wetſtein, — denn dieſen, meint er, läßt ſich leichter etwas anhaben. Von einer willkührlichen Textveränderung hätte doch der Gelehrte hier nicht reden ſollen — und geſetzt, es fände eine ſolche Statt, warum thut er, als ob bei hiſtoriſchen Schriften es etwas ganz Unerhörtes wäre, um den Schriftſteller mit ſich ſelbſt in Einklang zu bringen oder von dem Vorwurf eines Irrthums zu befreien, eine Lesart zu ändern! Da der Kritiker auch die bekannteſten Dinge ignorirt

und immer ſo thut, als ob nur im neuen Teſtament die äußerſte Keckheit auf Aushülfen ſolcher Art kommen könne, ſo müſſen wir auch das Bekannte wiederholen. Wir ſchlagen auf das Gerathewohl die Oberlinſche Ausgabe des Tacitus auf, und gleich auf der erſten Seite Bd. I. S. 1014. annal. 15, 73. begegnen uns zwei Beiſpiele dieſer Art: ſtatt fatentur ſchlägt Erneſti fatebantur vor, da die Leute, von denen die Rede iſt, «wohl nicht mehr am Leben geweſen ſeien,» und ſtatt compositam et obliteratam mansuetudinem lieſt Lipſius den Ablativ, «weil es ſonſt nicht in den hiſtoriſchen Kontext paſſe.» Eine Seite vorher heißt es bei Erneſti bei den Worten vocato senatu: haec verba mihi suspecta sunt, quia jam paucis versiculis ante senatum Nero vocasse dicitur. Si de alio conventu senatus hic sermo, quod non abnuam, tamen non credibile mihi, haec verba esse ab elegante scriptore, saltem addidisset iterum aut aliud quid. Wir wollen davon abſehen, ob der Evangeliſt das Vertrauen, ein getreuer Hiſtoriker zu ſeyn, verdient; ſollte er es aber verdienen, ſo wäre eine Textveränderung einer einzelnen Stelle, zu ſeinen Gunſten unternommen, ſo wenig etwas der allgemeinen kritiſchen Praxis bei hiſtoriſchen Schriften Zuwiderlaufendes, daß man ſelbſt dann nicht über etwas Unerhörtes ſchreien dürfte, wenn einer an die Stelle des Namens Quirinius den Namen Saturninus ſetzen wollte. Wenn Livius B. 6. K. 9. den Quintius als Präfekt der Stadtlegionen nennt in Widerſpruch mit K. 6., und wenn er B. 7. K. 15. von den Spielen des Furius ſpricht mit K. 11. in Widerſpruch, wo Servilius die Spiele angelobt, ſo ſchreit nicht leicht Jemand über Gewaltthat, wenn Heuſinger und Lachmann an der einen Stelle ſtatt Quintius, an der andern ſtatt Furius den Namen Servilius zu leſen anrathen. Indeſſen von einer Textveränderung iſt ja hier gar nicht die Rede: ſo wenig

als eine Abweichung von den in unſern Ausgaben befindlichen Accenten eine Textveränderung genannt werden kann, ebenſo wenig eine Veränderung der gangbaren Spiritus. Es iſt ja bekannt, daß, mit Ausnahme des einzigen cod. D. Claromontanus, unſere Unzialcodices ohne Accent und Spiritus geſchrieben ſind und ſelbſt bei dieſem Codex entſcheiden Kunſtverſtändige, daß bei weitem an den meiſten Stellen die Accente von Spätern hinzugethan ſind, Griesbach symb. crit. II. S. 82. Auch iſt es bekannt, daß gerade nicht bloß *αὐτή* und *αὕτη* ſondern auch *αὖτος* und *αὐτός* in den Handſchriften der Klaſſiker und des neuen Teſtaments unzählige Male variiren, ſ. z. B. Gersdorf S. 114. Winers Gr. 4. A. S. 143. — Wir meinen, daß auch bei dieſer Auffaſſung der Stelle die Schwierigkeiten ſich ohne Zwang erledigen. Bieten ſich nun ſogar mehrere Auswege ohne Zwang dar, ſo hätte der vorurtheilsfreie und gegen den bibliſchen Geſchichtſchreiber nicht eingenommene Kritiker um ſo eher die Sache etwas gründlicher prüfen, um ſo weniger ſogleich deſperiren ſollen.

Es hat ſich uns eine Interpretation der Stelle ergeben, bei welcher die Hauptſchwierigkeit hinwegfällt, daß nämlich der Evangeliſt die Schatzung des Quirinius fälſchlich in die Regierung des Auguſtus verlegt haben ſollte. Noch bleiben indeſſen mehrere andere Bedenken zurück. Vor allen Dingen entſteht die Frage: auch wenn man *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* bloß von Paläſtina nähme, wie kann der Verfaſſer des Evangeliums von einer römiſchen Schatzung zu einer Zeit ſprechen, wo Herodes noch König im Lande war, während doch in den Staaten der reges socii dieſe Fürſten ſelbſt ihre Steuern erhoben? Aber unſer Schriftſteller dehnt ſogar dieſe Schatzung über das ganze römiſche Reich aus, «man muß alſo ſchon hier — ſagt Strauß — einen Verſtoß erkennen, indem unſer Evangeliſt oder ſein Gewährsmann ein für ſeinen auf die eine Provinz beſchränkten Geſichtskreis wichtiges Ereigniß ſo-

Digitized by Google

gleich als ein alle Welt betreffendes nahm, und deßwegen überdieß die Schatzung, welche nur für Judäa die erſte war, als die *πρώτη* der ganzen römiſchen Welt bezeichnete.» Und noch größer wird die Verwirrung, indem der Evangeliſt dieſe römiſche Schatzung nach jüdiſchem Gebrauch ausführen läßt, und doch, in einem Athem ſich widerſprechend, wieder gegen die jüdiſche Sitte das Weib mitreiſen läßt, während doch die Aufzeichnungen nach jüdiſcher Sitte ſich nur auf die Männer bezogen. — Prüfen wir auch dieſe Einwendungen einzeln. Beſeitigen wir zuvörderſt den Vorwurf, daß die bloß für Paläſtina geltende Schatzung, welche dort die erſte war, für die erſte im ganzen römiſchen Reiche ausgegeben werde. Wie öfters, ſo hat auch hier der Kritiker mit allzu ſcharfem Mikroſkop ſeinen Autor betrachtet und dabei iſt ihm das Licht ausgegangen. Bei der von uns angenommenen Ueberſetzung wird dieſer Einwand noch weniger Raum finden. Laſſen wir indeß die herkömmliche Ueberſetzung gelten. Zeigt nicht auch dann der Zuſatz: «ſie war die erſte und zwar unter der Statthalterſchaft des Quirinius» deutlich, daß dieſes erſte ſich eben auf das zur ſyriſchen Statthalterſchaft geſchlagene Paläſtina bezieht? Wenn in einer Geſchichte irländiſcher Katholiken geſagt wäre: «Im Jahre 1829 fand eine Parlamentswahl ſtatt — ſie fand als die erſte zur Zeit ſtatt, wo Lord N. N. Statthalter in Irland war» — ſollte es ſich jemand einfallen laſſen zu meinen, es ſei die erſte engliſche Parlamentswahl überhaupt geweſen? — Das zweite Bedenken iſt das Ausführen einer römiſchen Schatzung nach jüdiſcher Sitte. Ein Ereigniß dieſer Art hält der Kritiker für ganz unmöglich, weil «die Römer ſich um ſolche Partikularitäten nicht kümmerten.» Hier dürfen wir wohl auch einmal die Frage, die er ſo oft Andern vorgelegt hat, ihm ſelbſt vorlegen: «woher weiß der Mann das?» Wir haben von einer Seite her, wo man es nicht gerade erwartete, durch die

einen ganz andern Zweck verfolgenden Unterſuchungen von Hrn. v. Savigny über die römiſche Steuerverfaſſung (in der zweiten Ausgabe in der Zeitſchrift für geſchichtliche Rechtswiſſenſchaft Bd. VI.) in Bezug auf unſere Frage Aufhellungen erhalten, für welche wir dankbar ſeyn müſſen. In Betreff des eben erwähnten Bedenkens wird der Kritiker aus jener Abhandlung Folgendes erſehen: erſtens, daß unſere Kenntniß von der Steuerverfaſſung und Steuererhebung unter den römiſchen Kaiſern lückenhaft iſt, ſo daß ſich nicht ſo leicht darüber abſprechen läßt; zweitens, daß allerdings, z. B. in Gallien, eine provinziell eigenthümliche Einziehung der Steuern ſtatt fand; drittens findet ſich ebendaſelbſt S. 348. auch in Bezug auf die frühern Zeiten des Reiches eine Angabe, welche mit der zuverſichtlichen Behauptung des Kritikers iu nicht geringen Gegenſatz tritt, «die Steuerpflichtigkeit der Provinzen — heißt es daſelbſt — war allgemeiner Grundſatz, aber die Form und das Maaß der Steuern war verſchieden, theils wegen der verſchiedenen Umſtände bei der Unterwerfung, theils weil man es bequem und vortheilhaft finden mochte, das Meiſte, oft wohl Alles von der vorgefundenen Steuerverfaſſung ſtehen zu laſſen.» Wir werden nicht nöthig haben, noch zu andern Zeugniſſen Rekurs zu nehmen indeß werden im Verfolge noch andere unterſtützende Umſtände zur Sprache kommen. Wenn nun ferner, um die Reiſe der Maria nach Bethlehem zu erklären, Michaelis, Olshauſen u. A. die Maria zu einer Erbtochter machen, ſo wird dieſe Annahme, die ſich freilich nicht Schwarz auf Weiß beweiſen läßt, von dem Kritiker — von dem man ſich erinnert, daß ihm ſonſt die Beweiſe von Schwarz auf Weiß doch nicht ſo viel gelten — als «eine aus der Luft gegriffene Hypotheſe» zurückgewieſen. Nun wohl, ſo wird er, dem vorher die jüdiſche Ausführung der Schatzung ein ſo ſtarker Grund des Zweifels wurde, einen ſtarken Grund der Beruhigung darin finden müſſen, daß

wir zeigen können, daß das Mitreiſen der Maria nach römiſcher Form des Cenſus unerläßlich war, Dion. Halikarn. antiq. Rom. l. 4. c. 15. —

Wir gehen zu dem wichtigeren Bedenken über, daß noch unter der Regierung des Herodes Auguſtus eine Schatzung in dem Lande habe vornehmen laſſen. Dr. Strauß findet hierin das Aeußerſte der Unwahrſcheinlichkeit. Betrachten wir auch dieſe Sache näher. Allerdings hatte die römiſche Staatsklugheit das jüdiſche Reich zunächſt unter einem eigenen Regenten beſtehen laſſen als Schutzmauer gegen die Parther, aber unter einem Regenten von geringerer Unabhängigkeit, als ſie ſelbſt die Brüder Napoleons in ihren Königreichen gehabt haben. Noch immer betrachtete der Römer das Land als ſein Eigenthum, er verſchenkte davon, was ihm gut dünkte. So ſchenkte z. B. Antonius der Kleopatra, welche ſich ganz Paläſtina zum Präſent ausgebeten hatte, wenigſtens einen kleinern Theil, der ihr 200 Talente Pacht eintrug. Mit dem Eide, welchen die Unterthanen ihrem eingebornen Könige leiſteten, war der Eid der Treue gegen den römiſchen Kaiſer verbunden. Selbſt bei Familienangelegenheiten mußten die reguli von Rom die kaiſerliche Willensmeinung einholen, wie z. B. Herodes, als er ſeine Söhne richten wollte, erſt bei Auguſtus um Erlaubniß anfragen mußte. Die Steuererhebung im Lande für den eigenen Schatz war dem Herodes geſtattet, aber dem Kaiſer mußte ein Tribut gegeben werden, wie Appian de bello civil. 5, 75. ſagt. Es lagen mithin die Verhältniſſe ſo, daß doch allerdings auch die Erhebung einer Güterſteuer für den Schatz des Kaiſers nicht ſo ganz undenkbar wäre. Allein wir haben ja geſehen, daß das Wort ἀπογραφή keinesweges bloß die Bedeutung Schatzung hat, wir haben geſehen, daß es zunächſt und eigentlich eine bloße Aufzeichnung von Perſonen und Gütern bezeichnet, zum etwaigen Behufe von Schatzungen: daß nun eine ſolche unter der Regierung

des Herodes, bei den Verhältniſſen des Kaiſers zu ihm, nichts Auffallendes habe, liegt am Tage. Nach *Suetonius* Octav. c. 28. 101., *Tacitus* annal. 1, 11., *Dio Caſſius* hinterließ Auguſtus ein breviarium oder rationarium imperii Romani von vier voluminibus, deren drittes complectebatur, quae ad milites, quaeque ad reditus sumptusque publicos pertinebant. Auch die reges socii mußten Hülfstruppen liefern, welche als ein eigenes corps unter den Römern dienten; zu dieſem Behufe mußte Auguſtus die Volkszahl ihrer Unterthanen kennen. Schon zu dieſem Zwecke konnte der Kaiſer Volkszählungen in den Ländern veranſtalten. Allein es laſſen ſich auch noch ſpeciellere Verhältniſſe des Kaiſers zu Paläſtina nachweiſen, welche zur Anfertigung eines ſolchen Verzeichniſſes auffordern konnten. So manches nämlich ſpricht dafür, daß des Kaiſers Abſicht geweſen ſei, Judäa nach Herodes Tode eventualiter *zur römiſchen Provinz zu machen*. Dafür ſprechen die Ereigniſſe nach dem Tode deſſelben, wie ſie uns Joſephus berichtet. Eine jüdiſche Geſandtſchaft langt in Rom an, welche den Auguſtus ausdrücklich bittet, Paläſtina als römiſche Provinz mit zu Syrien zu ſchlagen; andererſeits bittet Archelaus um die königliche Würde. Mehrere Tage nimmt ſich der Kaiſer Bedenkzeit; am Ende entſchließt er ſich zwar, den Archelaus, wenn auch nicht zum Könige, doch zum Ethnarchen zu machen, indeſſen nur unter der Bedingung einer guten Aufführung, und da dieſe Bedingung nicht erfüllt wird, wird Judäa römiſche Provinz. Offenbar zeigt dieſe Bedenkzeit des Kaiſers, daß dem Volke der Gedanke der Verwandlung des Reichs in eine römiſche Provinz und dem Kaiſer die Gewährung der Bitte des Volks nahe gelegen habe. Mit welchen Gedanken Auguſtus damals umgegangen ſei, davon dürfte auch jene Drohung zeugen, welche er dem betagten Herodes, aufgebracht über einen Krieg deſſelben mit Arabien, ſchreiben läßt: «einſt habe er ihn als ſeinen Freund (d. i. rex socius) behandelt, nun wolle

er ihn als ſeinen Unterthan behandeln» (Joſephus antiq. 16, 11.).

So wäre denn nicht nur die Zuläſſigkeit eines römiſchen Kataſters im jüdiſchen Lande dargethan, ſondern es wären auch Umſtände nachgewieſen, unter denen man ſich wohl die Verfügung eines ſolchen denken könnte. Es kommt dazu, daß die hier vorausgeſetzten Umſtände auf das Schönſte mit der Geſchichte nach mehreren Seiten hin zuſammenſtimmen: 1) Haben ſchon die oben angeführten Zeugniſſe eine Schatzung für den römiſchen Kaiſer nach jüdiſcher Form weniger bedenklich gemacht, ſo fallen dieſelben vollends hinweg, wenn wir an eine bloße Kataſtrirung denken. Zur Ausübung einer Schatzung waren römiſche Obrigkeiten nöthig, wie denn Quirinius ſammt dem Reiterhauptmann Coponius ausdrücklich zu dieſem Zwecke von Rom abgeſandt wurde; eine bloße Volks- und Vermögensaufzeichnung, wie ſie Herodes vielleicht auch für ſeinen eigenen Zweck veranſtaltete, konnte durch jüdiſche Behörden ausgeführt werden. So erklärt ſich denn auch, 2) daß Joſephus dieſe Begebenheit ganz übergeht; hatte Auguſtus jenen Befehl an Herodes ſelbſt gelangen laſſen, wie dies ſich nicht anders erwarten läßt, und ließ Herodes ihn durch ſeine Leute ausführen, ſo bekamen viele wohl gar nicht einmal Nachricht davon, daß der Kaiſer hiebei im Spiele ſei. Und ſo begreift man denn auch 3) daß dieſe Kataſtrirung jene Würkung nicht hervorbrachte, welche die ſpätere Schatzung unter Quirinius.

Aber unſer Evangeliſt ſpricht, zufolge der von uns angenommenen Erklärung von πᾶσα ἡ οἰκουμένη, nicht bloß von einem Kataſter in Paläſtina, ſondern von einem Edikte, welches damals das ganze römiſche Reich betroffen habe. So ſcheint alſo wenigſtens in dieſem Stücke unſer bibliſcher Hiſtoriker dem Irrthum unterlegen zu ſeyn. Allein geſetzt auch, wir beſäßen gar keine Data um das Gegentheil wahr-

ſcheinlich zu machen, müßte uns nicht ſchon der fragmentariſche Charakter unſerer Nachrichten aus dieſer Zeit bedenklich machen, ein ſolches Urtheil apodiktiſch auszuſprechen? Wer iſt unter den uns erhaltenen Schriftſtellern, bei dem wir über jenen Punkt Nachricht zu finden hoffen dürften? Suetonius umfaßt in dem ganz kleinen Raume der vita Octav. einen ſo überaus inhaltreichen Abſchnitt von 57 Jahren; die Annalen des Tacitus beginnen mit Tiberius und erwähnen nur vereinzelt einiges den Auguſtus Betreffendes; aus Dio Caſſius fehlen uns gerade die fünf Jahre vor und die fünf Jahre nach Chriſti Geburt, von den Konſuln Antiſtius und Balbus bis Meſſala und Cinna. So können denn — wenn es auf poſitive Zeugniſſe ankommt — nur etwa vereinzelte Andeutungen bei Früheren oder Ausſagen von Späteren aufgefunden werden, denen noch mehr Quellen als uns zugänglich waren; und ſolche liegen nun auch allerdings vor. Wir haben oben vernommen, wie Dr. Strauß die Bornirtheit des Evangeliſten rügt, welcher von ſeinem beſchränkten Standpunkt aus ſofort das nur für Judäa wichtige Ereigniß des Cenſus über den orbis terrarum Romanus ausgedehnt habe; wir ſind würklich im Stande, zeigen zu können, daß ſich auch in dieſem Falle der beſchränkte Standpunkt nicht bei dem Evangeliſten findet, daß derſelbe vielmehr die Anklage ſeinem Kritiker zurückgeben könnte. Die erwähnte Abhandlung von Savigny, welche es zwar eigentlich nur mit der Zeit der ſpätern Kaiſer zu thun hat, erklärt ſich allerdings dafür, daß gerade unter Auguſtus Kataſtrirungen in verſchiedenen Theilen des Reichs vorgenommen worden ſeien. Es heißt nämlich daſelbſt S. 350.: «Gleich am Anfange der Kaiſerregierung ſcheint das Beſtreben auf Einführung einer gleichen Steuerverfaſſung in den Provinzen gegangen zu ſeyn, indem man die Grundſteuer allgemein machen und dagegen die veränderlichen Abgaben aufheben wollte.

Darauf deuten die Nachrichten von großen Kataſtrirungen unter Auguſt, welche nur für die Grundſteuer Bedürfniß ſeyn konnten.» Die Anmerkung zu dieſer Stelle ſagt: «Dahin gehört der Cenſus von Gallien im Jahr 727, der ausdrücklich als etwas ganz Neues in der Rede des Kaiſers Claudius bezeichnet wird; vgl. auch Livii epit. lib. 134. Dio Cassius LIII, 22. — Eine Erneuerung dieſes Cenſus wird im Jahre 767 erwähnt. Taciti annal. I, 31. — Eben dahin gehört auch der Cenſus von Paläſtina zur Zeit von Chriſti Geburt. Luc. K. 2. — Ganz allgemein endlich ſpricht Isidor. orig. V. 36: Era singulorum annorum constituta est a Caesare Augusto, quando primum censum exegit ac Romanum orbem descripsit.» Es war dieſe Abhandlung in der erſten Ausgabe in den Abhandlungen der Berliner Akademie von 1822. 1823. erſchienen, und auch Dr. Strauß hätte ſie kennen können, denn ſie findet ſich ſchon in dem von ihm häufig gebrauchten Winerſchen Realwörterbuch angeführt unter d. W. Abgaben S. 7. Was in jener Abhandlung noch mehr als Vermuthung auftritt, iſt ſeitdem als Faktum in die Geſchichte übergegangen. «Als Grundlage für die Beſteuerung — heißt es in dem Handbuche der römiſchen Geſchichte von einem unſerer geachtetſten Juriſten, von Walter, Bonn 1834. Th. I. S. 323. — diente (unter den Kaiſern) eine Verzeichnung der Perſonen und Grundſtücke, die nach der Einrichtung Octavians von Zeit zu Zeit vorgenommen wurde.» Der gelehrte Verfaſſer weiſt in der Ausgabe der Agrimenſoren von Goes S. 142 — 147. ſelbſt noch ein Fragment eines ſolchen Kommentars von Balbus nach, und betrachtet ebenfalls Luc 2, 1. 2. als eine Relation von jener Aufzeichnung. Ferner iſt zu vergleichen, was einer unſerer geachtetſten Hiſtoriker, Manſo, mein unvergeßlicher Lehrer, in ſeiner Geſchichte des Oſtgothiſchen Reichs S. 384. ſagt: «Daß eine Grundſteuer in dem weiten Umfange des römiſchen

Reichs unter den Kaiſern und früher ſchon entrichtet wurde, leidet, zumal nach den neueſten ebenſo gelehrten als ſcharfſinnigen Forſchungen des Hrn. von Savigny, keinen Zweifel. Die beigebrachten Stellen ſind völlig entſcheidend, auch kann ich ſelbſt eine nicht unbedeutende nachweiſen. Augusti siquidem temporibus, ſchreibt Caſſiodorus III, 52., orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda, doch wohl, daß jeder beſtimmt wiſſe, was er zu verſteuern habe.» Hierzu die Anmerkung: «Wenigſtens beſtätigt ſie (die Stelle des Caſſiodor) des Evangeliſten Lukas Ausſage Kap. 2, 1.» Die Stelle des Caſſiodor enthält gerade daſſelbe, was die unſeres Evangeliums. Unſer Evangelium hat ſich die Verwerfung ſeiner Angabe gefallen laſſen müſſen, weil deſſen Verfaſſer ein ungebildeter Mann iſt, welcher, «wenn er gelehrt thun will», ſich gerade die größeſten Blößen giebt, — wohl, ſo wolle man ſich an den Geſchichtſchreiber halten, welcher fünfmal zu einer der höchſten Würden, der prätoriſchen Präfektur, berufen, in alle politiſche Weisheit eingeweiht, als Hiſtoriker und Gelehrter ſich folgendes Zeugniß verdient hat (bei Manſo S. 86.): «Caſſiodor verräth ſich als einen Mann, der, man möchte ſagen, alle göttliche und menſchliche Weisheit, die damals umlief, in ſich vereinigte und unbedenklich ſeine Stelle neben den gelehrteſten Römern nehmen durfte.» Den gelehrten Männern, welche über dieſen Gegenſtand geſchrieben haben, iſt übrigens noch ein wichtiges Zeugniß des Alterthums entgangen, welches von ἀπογραφαῖς unter Auguſtus ſpricht, und zwar geradezu von einer Geldſchatzung, welche die erſte genannt wird, nämlich die Stelle bei Suidas s. v. ἀπογραφή. Wenn ſich auch von dieſer Nachricht das Detail nicht ganz ſollte rechtfertigen laſſen, ſo verſtärkt ſie doch die anderweitige Kunde einer all-

gemeinen ἀπογραφή unter Auguſtus. Die Stelle lautet: Ὁ δὲ Καῖσαρ Αὔγουστος ὁ μοναρχήσας εἴκοσιν ἄνδρας τοὺς ἀρίστους τὸν βίον καὶ τὸν τρόπον ἐπιλεξάμενος, ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων ἐξέπεμψε, δι᾽ ὧν ἀπογραφὰς ἐποιήσατο τῶν τε ἀνθρώπων καὶ οὐσιῶν, αὐτάρκη τινὰ προστάξας τῷ δημοσίῳ μοῖραν ἐκ τούτων εἰςφέρεσθαι. Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο, τῶν πρὸ αὐτοῦ τοῖς κεκτημένοις τὶ μὴ ἀφαιρουμένων, ὡς εἶναι τοῖς εὐπόροις δημόσιον ἔγκλημα τὸν πλοῦτον.

Wir ſind am Schluſſe unſerer Unterſuchung über die viel beſprochene Stelle des Evangeliums angelangt. Nur noch zwei Gelehrte wollen wir erwähnen,[1] welche mit unſerem Reſultate übereinſtimmen und die man nicht beſchuldigen wird, aus Vorliebe zur Dogmatik in der Erwägung dieſer geſchichtlichen Frage irre geleitet worden zu ſeyn, den chriſtlichen Alterthumsforſcher Winer und den jüdiſchen Geſchichtſchreiber Joſt. Der erſtere tritt unſerer Anſicht bei in dem angeführten Artikel über die Abgaben, wo er ſagt: «zu welchem Behufe (nämlich der Einführung der Kopf- und Grundſteuer in Judäa) ſchon unter Auguſtus Cenſus veranſtaltet und Kataſter entworfen waren.» Der letztere hat in einem Anhange zum erſten Theile ſeiner jüdiſchen Geſchichte «über die Finanzverhältniſſe der Juden unter den Römern» gezeigt, daß ſeine Volksgenoſſen damals den Römern nicht eigentlich ſteuerpflichtig waren. Das hält ihn indeſſen nicht ab, eine römiſche Kataſtrirung unter der Regierung des Herodes für zuläſſig zu halten. S. 291. des erſten Theiles, wo er von der Schatzung unter Quirinius ſpricht, ſagt er: «Schon einmal hatte Auguſtus, da er eine Schatzung aller ſeiner Länder angeordnet, auch in Syrien, und wahrſcheinlich auch zugleich in einigen Theilen von Judäa, unter dem Könige Herodes, etwa zwei Jahre vor deſſen Tode, den Zuſtand der Einkünfte, des Geſammtvermögens und der Bewohnerzahl

aufnehmen laſſen. Dies wurde als ein allgemeines Unternehmen nicht beachtet, und vielleicht auch durch die Vorſicht des Herodes ſo ſtill ausgeführt, daß es kein Aufſehen erregte.» — Nach allem dieſem ergiebt ſich, mit welchem Rechte Dr. Strauß in dieſer Sache K. Chr. L. Schmidts Meinung adoptirt hat: «durch die Verſuche, die Angabe des Lukas von der ἀπογραφή mit der Chronologie in Einklang zu bringen, werde dem Referenten viel zu viel Ehre angethan; er habe die Maria nach Bethlehem hinüberſetzen wollen, und da habe ſich die liebe Zeit nach ſeinem Willen fügen müſſen.»

Die zweite Stelle, bei welcher der Scharfſinn des Kritikers über den Stumpfſinn des Geſchichtſchreibers den Triumph errungen zu haben glaubt, iſt jene genauere Zeitbeſtimmung, welche ſich am Anfange des dritten Kapitels des Evangeliſten befindet. Zunächſt iſt es an dieſer Stelle ſeiner Kritik nur die Angabe über den Tetrarchen Lyſanias, welche er des Irrthums bezüchtigen zu müſſen glaubt. Weiterhin indeſſen begegnen wir noch einer ungleich bedrohlicheren Anklage in Betreff des 15ten Jahres der Regierung des Tiberius. Ziehen wir zuerſt das Datum über den Lyſanias in Betracht.

Bei dem erſten Anblick dieſer Stelle wird man ſogleich den Eindruck erhalten, daß ſie ſich wohl als ein überzeugender Beleg für die Genauigkeit des evangeliſchen Geſchichtſchreibers brauchen laſſe, wie ſie denn auch ſtets zu dieſem Beweiſe gedient hat. Abilene, ein kleiner unbedeutender Landſtrich am Libanon, von deſſen Schickſalen uns wenig bekannt iſt — wer ſollte nicht erwarten, daß der Geſchichtſchreiber, welcher von einem Herrſcher dieſes Landſtrichs ein chronologiſches Datum entlehnt, recht genau mit der Geſchichte jener Zeit vertraut geweſen ſeyn müſſe, und daß, falls er es nicht war, er es auch unterlaſſen haben würde, dieſes Datums zu gedenken? Stellen wir indeß die wenigen Data, welche wir über das Schickſal dieſer Provinz beſitzen, zuſammen, ſo finden wir in

Bezug auf das von Lukas angegebene Faktum eine Schwierigkeit. Von Strauß iſt ſie wie gewöhnlich zunächſt in ein unauflösliches Dunkel und ſchließlich in einen Beweis für die grobe hiſtoriſche Unwiſſenheit des Evangeliſten verwandelt worden. Die Schwierigkeit iſt nämlich folgende. Aus Joſephus erſehen wir, daß Abilene nebſt einigen andern Landſchaften vor dem Jahre 33 v. Chr. unter der Herrſchaft eines Lyſanias ſtand, welcher in jenem Jahre auf Anſtiften der Kleopatra von Antonius ermordet wurde (Joſephus antiq. 15, 4, 1.). Später erſcheint ein Zenodorus als Exarch und Pachtherr der Beſitzungen des Lyſanias, zuerſt von der Kleopatra, dann von Auguſtus abhängig; im Jahre 23 v. Chr. wird derſelbe von Auguſtus genöthigt, den größeſten Theil ſeiner Provinzen an Herodes abzutreten, und nachdem er geſtorben, erhält der jüdiſche König abermals eine Zugabe von ſeinen frühern Landestheilen, Joſephus antiq. 15, 10, 1. 3. vgl. antiq. 17, 11, 4. de bell. jud. 2, 6, 3. Indeſſen nennt Joſephus unter dieſen dem Herodes zugefallenen, übrigens detaillirt angegebenen, Provinzen Abilene nicht ausdrücklich. Mit größter Wahrſcheinlichkeit wird daher angenommen, daß der Kaiſer ſchon damals dieſe Landſchaft entweder zu Syrien geſchlagen, falls er nicht auf eine andere Weiſe darüber disponirte. Einige Gelehrte, wie Paulus und Schneckenburger (Studien und Kritiken 1833. H. 4.), haben freilich nicht nur zu zeigen geſucht, daß Abilene damals würklich an Herodes gelangt ſei, ſondern auch, daß der Kaiſer es nach deſſen Tode ſammt Trachonitis und Ituräa an deſſen Sohn Philippus überlaſſen habe; allein wäre auch dieſe letztere Annahme leichter mit den Stellen des Joſephus vereinbar, als ſie es iſt, ſo würde ſie doch an unſerer Stelle des Evangeliſten ſcheitern, in welche man ſie nur durch einen grammatiſchen Gewaltſtreich hineintragen könnte*). Unter Caligula (im Jahre 37

*) Dieſe Gelehrten hätten ſich für ihre Konſtruktion der Worte bei

nach Chr.) finden wir die *Λυσανίου τετραρχία* im römiſchen Beſitze, denn der Kaiſer giebt ſie oder will ſie geben (vgl. Havercamp zu Joſephus antiq. 18, 6, 10.) dem Agrippa I. und ebenſo heißt es antiq. 19, 5, 1., daß Claudius ſie dieſem jüdiſchen Könige zugewieſen. Später wird dann erwähnt, wie dieſer Kaiſer auch Agrippa II. dieſe Beſitzungen zugetheilt antiq. 20, 7, 1. de bello Jud. 2, 12, 8. (mit welchen Stellen de bello Jud. 2, 13, 2. in Widerſpruch zu ſtehn ſcheint, vgl. indeß antiq. 20, 8, 4.). Aus dieſen Sachverhältniſſen glaubt Strauß zeigen zu können, daß Lukas, wenn er die Landſchaft in der Zeit des Auftretens Chriſti unter einen eigenen Herrſcher Lyſanias ſtellt, wiederum fehlgegriffen haben müſſe; er habe nämlich irrigerweiſe an jenen Lyſanias gedacht, welcher lange vorher durch Kleopatra ermordet worden. Zwar haben nun auch hier die Gelehrten geglaubt durch eine Hypotheſe zu Hülfe kommen zu dürfen, nämlich durch die Annahme eines zweiten Lyſanias, eines vermuthlichen Abkömmlings des erſten, welchem der Kaiſer einen Theil der Beſitzungen ſeines Vorfahren zurückgegeben. Der Haß, den Auguſtus gegen Antonius und Kleopatra hatte, läßt es nicht unwahrſcheinlich erſcheinen, daß er die von jenen am Lyſanias begangene Gewaltthat gut machen wollte*). Der Kritiker aber

Lukas auf Eph. 4, 22. berufen können, wo es allerdings ſtark den Anſchein hat, als ob *κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν* Beiſatz zu *τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* wäre; allein es wird doch nichts anderes übrig bleiben, als mit Rückert, Harleß die Worte vielmehr mit dem Verbum zu verbinden, zumal nachdem Harleß dieſe Wortſtellung auf eine anſprechende Weiſe zu motiviren gewußt hat.

*) Iſt Lyſanias II. ein Sohn des Lyſanias I. geweſen, ſo kann man annehmen, daß er bei ſeines Vaters Tode 6 Jahr alt war; bei Zenodors Tode war er dann 18 Jahr alt und konnte mithin ſofort vom Kaiſer zum Regenten ernannt werden. (Im 15ten Regierungsjahre des Tiberius war er 67 Jahre alt. S. Süßkind in Stud. und Kritiken 1836. 2. H. S. 445.)

hält dieſen zweiten Lyſanias für «eine hiſtoriſche Fiktion»; denn da Joſephus einen zweiten Lyſanias nirgends erwähnt und dennoch in den Stellen, wo er von der Schenkung des Kaiſers an Agrippa I. und nachher wieder an Agrippa II. ſpricht, beide Male das Gebiet τὴν Λυσανίου βασιλείαν nennt, welches doch eben nur der früher mehrmals von ihm erwähnte ermordete Lyſanias iſt, ſo erhelle hieraus, daß überhaupt nur jener eine berühmte Lyſanias exiſtirt habe. Das Unglaubliche kann für den gelehrten Kritiker nicht darin liegen, daß ein zweiter Regent aus derſelben Familie denſelbigen Namen geführt habe, denn hierfür finden ſich zu viele Analogieen, ſondern vielmehr darin, daß Joſephus, wenn er, mehr als zwanzig Jahre nachher, zur Zeit Agrippa II., das Gebiet «das Reich des Lyſanias» nenne, doch hätte hinzufügen müſſen, daß ſpäter noch ein anderer Lyſanias einen Theil der Gegend beherrſcht habe. Was die Identität des Namens anlangt, ſo legt ſchon die Familie des Herodes den Beweis dafür ab, daß zuweilen ſämmtliche Sproſſen denſelben Namen führten; man erinnere ſich außerdem an die vielen Abgarus*) von Edeſſa, an die vielen Aretas von Arabien, an mehrere Phraates von Parthien — gerade da, wo Dio Caſſius von Zenodorus ſpricht, erwähnt er eines arabiſchen Königs Jamblichus, deſſen Sohn Jamblichus heißt, und eines ciliciſchen Tarkondimatus, deſſen Sohn ebenſo heißt B. 54. K. 9. Wenn nun das ganze Bedenken allein darauf ſich ſtützen muß, daß doch Joſephus nicht wiederholt die Bezeichnung ἡ τοῦ Λυσανίου βασιλεία gebraucht haben würde, ohne zu erinnern, daß unterdeß noch ein zweiter Lyſanias dieſes Reich beſeſſen, ſo ruht wieder die Argumentation auf einer durchaus ſpröden Nadelſpitze. Der Name

*) Dieſer Name iſt übrigens, wie es ſcheint, Appellativ, nach Moſes von Chorene das armeniſche աւագայր d. i. summus vir.

«das Reich des Lyſanias» war von jenem erſten Lyſanias her ſtehend geworden, weil ſo verſchiedene Landtheile in dieſem Beſitzthum einbegriffen waren, daß es weitläufig geweſen ſeyn würde, ſie jedesmal aufzuzählen. Es kann nun durchaus nichts Befremdliches haben, wenn Joſephus auch noch in Bezug auf die Zeiten des Agrippa I. und II. den ſtehend gewordenen Namen gebraucht, und hat vor Agrippa I. eine Zeit lang ein zweiter Lyſanias das Land beſeſſen, ſo hieße es eine ſchulmeiſteriſche Genauigkeit von dem Hiſtoriker erwarten, wenn man verlangt, daß er durch eine beſondere Notiz das hätte bemerklich machen müſſen. Die alten Hiſtoriker ſchreiben nicht ſo aus der Schule und für die Schule wie unſre Verfaſſer hiſtoriſcher Kompendien. Will man ſich hievon auch in Betreff des Joſephus überzeugen, ſo braucht man zum Beiſpiel nur einen Blick auf die Nachläßigkeit in geographiſchen Beſtimmungen zu werfen, von denen in der erwähnten Abhandlung von Schneckenburger die Rede iſt. Ja hätten die Alten ſchon unſere Gewohnheit gekannt, durch ein I. oder II. die gleichnamigen Regenten zu unterſcheiden, ſo möchte man wohl erwarten dürfen, daß Joſephus bei ſeinem Lyſanias nicht die I. und Lukas bei dem ſeinigen nicht die II. vergeſſen haben würde, aber ſolche Aushülfen für die Leſer fehlten den Alten ebenſoſehr als die Interpunktion und ſo manches andere. Das N. T. ſchreibt vom Herodes und überläßt es der Sagacität des Leſers, einen Erſten und einen Zweiten zu unterſcheiden, und ebenſo wenn Joſephus von Agrippa ſchreibt*). Wir ſind aber auch im Stande, ein vollkommen entſprechendes Exempel aus einem klaſſiſchen Geſchichtſchreiber beizubringen. Per idem tempus, ſagt Tacitus ann. 6, 42., im Jahre Chr. 36., Clitarum natio, Cappadoci Archelao subiecta. Wer

*) Ὁ νέος Ἀγρίππας ſagt Euſebius an einer Stelle zum Unterſchiede von dem Vorgänger.

wird nun nicht glauben, daß dies der Archelaus König der Kappadocier ſei, den der Geſchichtſchreiber ann. 2, 42. im Jahr 17. erwähnt hatte und deſſen auch Suetonius gedenkt Tib. c. 8.? Allein dieſer war damals ſchon längſt geſtorben und Kappadocien römiſche Provinz geworden! S. ann. 2, 56. Was bleibt nun übrig? Nichts anderes als dieſelbige hiſtoriſche Konjektur, die bei Lyſanias uns aushilft. S. Lipſius ad ann. 6, 42.: Caye, de Archelao acceperis Cappadocum rege, qui pridem mortuus; regnum eius in provinciam redactum. Nescio tamen, an hic Archelaus eius filius fuerit: ideo Cappadox dictus.

In dieſem Abſchnitte ſeiner Kritik hat der Kritiker, wie geſagt, nichts weiter bemerkt, das er antaſten konnte, aber eine um Vieles ſchwerere Beſchuldigung gegen den Evangeliſten wird in dem Abſchnitte nachgeholt, welcher von der Dauer des Lehramtes Jeſu handelt. Zwar wird hier die Meinung derjenigen, welche daraus, daß die drei Evangeliſten nicht von mehreren Paſchareiſen ſprechen, nur auf eine einjährige Würkſamkeit des Erlöſers ſchließen wollen, als nicht hinlänglich begründet zurückgewieſen und zugegeben, daß man in dieſer Hinſicht nicht mit Sicherheit auf eine Differenz von Johannes ſchließen könne. Kann indeß in dieſem Stück keine Differenz der Evangeliſten unter einander dargethan werden, ſo wird wenigſtens die völlige Unſicherheit der Dauer des Lehramtes Jeſu behauptet. Es wird von den Gnoſtikern geſprochen, welche dieſe Dauer nur auf Ein Jahr beſtimmten, von Irenäus, der ſie — und noch dazu nach der Angabe ſämmtlicher alten Presbytern von Kleinaſien*) — auf nicht weniger

*) Irenäus hat ſich, was ſeine eigene Perſon betrifft, in dieſem Stücke wie in manchen andern durch dogmatiſche Gründe zu hiſtoriſchen Irrthümern verleiten laſſen. Während er nämlich gegen die Gnoſtiker ſtreitet, welche in dogmatiſchem Intereſſe aus der Stelle Luc. 4, 19. verkehrterweiſe folgerten, daß Jeſus nur Ein Jahr gelehrt haben könne, be-

als zwanzig Jahre ſetzen wollte, ja es wird die gewiß ſehr überraſchende Entdeckung vorgetragen, daß nach Lukas ſieben Lehrjahre herauskommen. Die Beweisführung iſt folgende (S. 457. Th. I.): «Dieſem minimum (etwas über zwei Jahre) gegenüber erhalten wir ein maximum für die Dauer des öffentlichen Lebens Jeſu, wenn wir die Angabe des Lukas 3, 1. f. u. 23. ſo verſtehen, daß die Taufe Jeſu in das funfzehnte Jahr des Tiberius gefallen ſei, und wenn wir, darauf fußend, das andere Datum dazu nehmen, daß Jeſus noch unter der Prokuratur des Pontius Pilatus hingerichtet worden iſt. Da nämlich Pilatus im Todesjahre des Tiberius von ſeinem Poſten abberufen wurde, Tiberius aber nach jenem funfzehnten Jahre noch etwas über ſieben Jahre regierte, ſo wären ſieben Jahre das maximum für die Würkſamkeit Jeſu nach ſeiner Taufe. Allein ſo ſicher das eine Datum iſt, daß Jeſus unter Pilatus geſtorben iſt, ſo ſehr iſt das andere durch Verwebung mit einem chronologiſchen Verſtoße verdächtig gemacht, ſo daß hier in der That nicht bloß keine genaue Beſtimmung, ſondern auch keine ungefähre zu erzielen ſcheint.» Und ſo ſcheint es denn, daß, um der ungeheuren Differenz des Lukas von Johannes ledig zu werden, wir uns noch bedanken müſſen, wenn die Angabe des Lukas überhaupt unter-

---

geht er einen gleichen Irrthum, indem er aus Joh. 8, 57. folgert, er müſſe gegen funfzig Jahr alt geweſen ſeyn, als er das Lehramt antrat, und zwar läßt auch er ſich zu dieſer verkehrten Exegeſe durch ein dogmatiſches Intereſſe bewegen, weil er nämlich gern zeigen möchte, daß Jeſus alle Lebensalter, mithin auch die aetas senior, geheiligt habe. Und noch auffallender wird dieſe Verirrung dadurch, daß er kurz vorher gezeigt, Jeſus habe im Ganzen nur drei Paſchareiſen gemacht. Wenn er aber auch ſeine ſonſtigen bewährten Zeugen, die Presbytern von Kleinaſien, in dieſelbe mit hineinzieht, ſo iſt dieſes gewiß aus einer falſchen Deutung ihrer Ausſage, daß Jeſus damals ſchon die aetas senior hatte, als er öffentlich auftrat, zu erklären, wie dieſes Credner in der Einleit. S. 215. richtig auch gegen Neander bemerkt hat.

graben wird. Faſt will es bedünken, als ob der Kritiker es hier auf ein bösliches *Spiel* mit ſeinen Leſern abgeſehen habe. Er kann doch nur ſagen wollen: wenn man des Lukas Angaben *ohne alle Rückſicht auf den Johannes* zu einer Zeitbeſtimmung benutzen wollte, ſo ließe ſich das maximum von 7 Jahren gewinnen? Warum ſtellt er nun aber die Sache ſo dar, als ob Lukas würklich Jeſu Tod in das 7te Jahr ſeiner Würkſamkeit fallen ließe und bloß ſeine Ungenauigkeit in der Angabe K. 3, 1. uns von dieſer Annahme befreite? Warum hat er nicht vielmehr geſagt: «warum ſollte man indeß von der Angabe des Johannes, wonach die Lehrzeit ſich auf etwas über zwei Jahre beläuft, abſehen, da ſie ſich ebenfalls mit dem Datum der Kreuzigung unter Pilatus wohl vereinigen läßt?» Warum er nicht ſo geſagt hat? Er hat in dieſem Abſchnitte nicht eigentlich einreißen können, ſo wollte er wenigſtens ſeine Leſer glauben machen, daß das Gebäude auf allen Punkten wanke. Sich darauf zu berufen, daß die Zeitbeſtimmung des Johannes weder mit der Regierungszeit des Pilatus, noch mit der Angabe des Lukas über das Auftreten Jeſu in Widerſpruch ſtehe, wäre auch darum mißlich geweſen, weil ſogleich die Apologetik bei der Hand geweſen wäre, einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der Geſchichte daraus zu ſchmieden. Und wer wollte ſo unbillig ſeyn, es ihr zu verdenken, da wir wohl den Triumph hätten ſehen mögen, wenn Lukas das Auftreten Jeſu ſtatt in das 15te z. B. in das 8te Jahr des Tiberius geſetzt hätte und nun dem Kritiker die Freude zu Theil geworden wäre, nachweiſen zu können, «*daß ja dann auch Chriſtus nicht im dritten Lehrjahre unter Pilatus gekreuzigt werden konnte, da im* **11ten** *Jahre des Tiberius noch Valerius Gratus Prokurator von Judäa war.*»

So wäre denn die Unterſuchung der zwei Fälle, welche den ungeſchichtlichen Charakter des Evangeliſten erweiſen ſoll-

ten, dahin ausgeſchlagen, uns einen verſtärkten Beweis für ſeine hiſtoriſche Sorgfalt zu geben. Werfen wir nun noch einen Blick auf diejenigen Theile der Geſchichte Jeſu, welche ihm allein eigenthümlich ſind. Das, was Lukas mehr hat als die andern zwei Synoptiker, iſt etwa Folgendes: die eigenthümliche Erzählung über die Geburt und das Kindheitsalter Jeſu; der Bericht von den Frauen, die ſich in Jeſu Geſellſchaft befunden haben und namentlich aufgeführt werden 8, 2.; von der Wahl der ſiebzig Jünger; von der Auferweckung des Jünglings zu Nain; von Jakobus und Johannes, die Feuer vom Himmel rufen wollen 9, 52—56.; von den zehn Ausſätzigen 17, 11—18.; von der Grauſamkeit des Pilatus K. 13, 1.; von der Verfolgung des Herodes K. 13, 31.; von dem Menſchen, der ihn zum Erbſchichter erwählt K. 12, 13.; von der Frau, die ihn ſelig preiſt K. 11, 27.; von Martha und Maria K. 10.; von Zachäus K. 19., u. ſ. w. — dann in der Leidensgeſchichte von dem Rangſtreite 22, 24., von der Vorführung Jeſu vor Herodes K. 23, 8., von dem Hauptmann unter dem Kreuze K. 23, 47. und ganz beſonders in der Auferſtehungsgeſchichte die Erzählung von den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus — außerdem vorzüglich die ſo bedeutſamen ihm eigenthümlichen Parabeln K. 10. 15. 16. 18. u. a. Selbſt ein ſo ungünſtiger Kritiker, wie der Verfaſſer, giebt mit einigen wenigen Ausnahmen, nämlich der Jugendgeſchichte und der Wahl der 70 Jünger zu, daß, was Lukas Eigenes hat, vorzugsweiſe den hiſtoriſchen Charakter an ſich trägt — kein ſolch anſtößig dünkender Zug, wie die dem Matthäus eigenthümlichen Erzählungen vom Stater oder von den Erſcheinungen der Auferſtandenen Matth. 27, 53., keine von den Fabeln aus der Jugendzeit, wie die Apokryphen ſie enthalten. Man leſe die angeführten Abſchnitte hintereinander durch — wenn irgend welche, ſo machen gerade ſie den Eindruck, rechte Lebensbilder aus dem Kreiſe des jüdiſchen Lebens jener Zeit zu ſeyn, von

Allem, was man ſinnige Arabeske der Phantaſie nennen könnte, ſo verſchieden, daß der bisher gangbare Rationalismus ſie mit zu den treueſten Zügen der evangeliſchen Geſchichte gerechnet hat. Daſſelbige gilt von den angeführten Parabeln. Auch unſer Kritiker betrachtet dieſelben ja wohl als ächte Beſtandtheile der Lehrweisheit des Nazareners.

Nur zwei von den dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen wollen wir hier einer nähern Beleuchtung unterwerfen; zuerſt eine, welche auch Dr. Strauß einer ſtrengen Kritik unterworfen hat, die Erzählung von dem Jeſuskinde im Tempel, ſodann die Erzählung von der Zuſammenkunft des Auferſtandenen mit den Jüngern die nach Emmaus gingen.

Wir haben mit Abſicht zwei Erzählungen ausgewählt, die an den äußerſten Enden des Lebens des Erlöſers ſtehen. Dieſe zwei äußerſten Punkte deſſelben ſind es ja geweſen, welche der Zweifel zu allererſt «angefreſſen» hat, und wenn wir ſie ſeinem Zahne Preis geben, ſo iſt ja, nach Strauß, auch für das, was in der Mitte liegt, keine Rettung mehr. Dieſer Anſicht ſtimmen wir nun freilich nur zur Hälfte bei — in dem nämlich, was den Ausgang des Lebens des Herrn betrifft. Hat der Zahn der negativen Kritik ein Recht an dieſen, ſo ſehen wir allerdings nicht ein, wie man ihm ſein Anrecht auf das, was in der Mitte liegt, ſtreitig machen will; iſt die Garantie der Augenzeugen zu ſchwach, den Schlußſtein zu ſchützen, welcher an dieſem geſchichtlichen Körper das Haupt iſt, ſo ſehen wir nicht ein, wie ſie bei dem Körper ſelbſt die Befriedigung geben ſoll. Dagegen meinen wir, daß, vom hiſtoriſchen Standpunkt aus betrachtet, diejenigen Theologen ſich in ihrem Rechte befinden, welche für die Kindheitsgeſchichte Jeſu den Grad von hiſtoriſcher Gewißheit zu entbehren glauben, den ſie für das Uebrige beſitzen. Hängt nämlich das Gewicht des hiſtoriſchen Beweiſes von der Augenzeugenſchaft ab, ſo hat ja würklich die Jugendgeſchichte Jeſu mindere Zuverläſ-

ſigkeit. Von den Hauptzeugen und ὑπηρέται τοῦ λόγου war ja zur Zeit, wo Lukas ſchrieb, der Eine, Joſeph der Vater Jeſu, aller Wahrſcheinlichkeit nach längſt todt. Müßten wir daſſelbe auch von Maria annehmen, ſo blieben nur ſekundäre Quellen übrig. Dazu kommt: die Jugendgeſchichte Jeſu machte keinen Theil des apoſtoliſchen κήρυγμα aus, nur von der Zeit von Jeſu Taufe an begann dieſes, und wer von dieſer Zeit an Augenzeuge geweſen bis zum Schluß, konnte Apoſtel werden Apg. 1, 22. Gehört nicht überdies gerade auch dieſes in das Geſetz der Sagenbildung, daß das Licht, in welchem ein Mann in ſeinem männlichen Alter der Welt geleuchtet hat, einen Wiederſchein auf ſeine Jugendjahre wirft? und ſo wenig wird dadurch das Außerordentliche des ſpäteren Lebens gefährdet, daß vielmehr der wunderbare Schein um das jugendliche Haupt erſt dadurch erklärlich wird. On veut absolument — ſagt Bourrienne in ſeinen mémoires sur Napoléon, indem er von deſſen Kindheit ſpricht — que celui qui a marqué dans son siècle, ait eu une enfance extraordinaire. Si, comme cela doit arriver souvent, l'on ne trouve rien de positif qui justifie cette prédiction faite après coup, on invente des faits, on ajoute foi à des récits d'élèves contemporains, qui veulent se rendre important en citant des anecdotes amplifiées ou de pure invention. Nichts deſtoweniger leſen wir bald nachher: Je serais injuste, si je disois que c'étoit un enfant ordinaire, je ne l'ai jamais pensé — und wie ſollte nicht nach der Seite hin, in welcher das Außerordentliche des Mannes liegt, daſſelbe für den Scharfblickenden ſich auch im Knaben offenbart haben? — Zunächſt iſt es nun bloß auf Grund der Analogie, daß wir ſagen: und wie ſollte nicht bei dem Jeſus, deſſen ſpäteres Leben mit dem Wunderbaren umringt iſt, auch ſchon in der Jugendgeſchichte das Wunderbare eine Stelle gehabt haben? Was aber die Zeugniſſe von Augenzeugen betrifft, ſo iſt S. 153. gezeigt worden, daß doch die Annahme

eher wahrſcheinlich als unwahrſcheinlich iſt, daß würklich die Mutter des Herrn, in der Zeit, in welche Pauli Gefangenſchaft und des Lukas Anweſenheit in Jeruſalem fällt, noch am Leben geweſen ſei. Und geſetzt, dieſe Annahme hätte weniger Wahrſcheinlichkeit als ſie hat, war nicht jener Jakobus, den Lukas in Jeruſalem traf (Apg. 21, 18.), ein ἀδελφὸς τοῦ κυρίου? War nicht die Mutter Jeſu ſammt den Brüdern nach der Himmelfahrt in beſtändiger Gemeinſchaft mit den Apoſteln geblieben? Apg. 1, 14. Wenn jene kleine Schaar damals in ſo inniger Gemeinſchaft mit einander blieb, ſollten ſie nie auf die frühere Periode ſeines Lebens zu ſprechen gekommen ſeyn? Doch die Berichte liegen ja vor uns. Prüfen wir ſie, ob ſie einen ungeſchichtlichen Charakter haben. An diejenigen, worin das Wunder am ſtärkſten hervortritt, dürfen wir uns hiebei nicht wenden, da den kritiſchen Gegnern eben dieſes ſchon ein Beweis für das Nichtgeſchehenſeyn iſt. Wenden wir uns alſo an den Zug, in welchem das Wunderbare in milderer Geſtalt auftritt.

Dürfen wir uns bei den zwei aus dem Leben des Herrn von uns zur Prüfung ausgewählten Erzählungen auf den erſten Eindruck berufen, den ſie auf den Leſer machen, ſo werden wir bei ihnen, wie auch bei allen übrigen, getroſt behaupten können, daß es nicht der einer unhiſtoriſchen Erfindung ſei. Kommt uns dieſer Eindruck ſchon entgegen, wenn wir nur das Evangelium ſelbſt vor uns haben, ſo wird er noch unendlich erhöht, wenn wir namentlich bei der erſteren Erzählung verwandte Sagen des chriſtlichen Alterthums damit vergleichen, die würklich Erfindungen ſind; wir meinen die apokryphiſchen Erzählungen aus der Jugendgeſchichte des Herrn. Zwar greifen wir hier einem ſpätern Abſchnitte vor, wo wir ausführlicher die apokryphiſche Lebensgeſchichte Chriſti mit der kanoniſchen zu vergleichen beabſichtigen. Da indeſſen der ächt hiſtoriſche Charakter der Erzählung des Lukas aus dem Kna-

benalter Jeſu um ſo vieles deutlicher ins Licht tritt, wenn jene apokryphiſchen Legenden, die ſich auf dieſelbe Lebensperiode beziehn, ihr zur Seite geſtellt werden, ſo wollen wir einiges in jenen Abſchnitt Gehörige hier voraus nehmen.

Zuerſt nun wird der billige Kritiker folgendes zugeſtehen müſſen: daß Lukas aus jener Jugendzeit, welche vor allen die Phantaſie zur Ausfüllung der räthſelhaften Lücke zwiſchen dem wundervollen Anfange und dem wundervollen Würken des Mannes aufforderte, nur einen einzigen Zug zu berichten weiß, iſt kein geringes Zeugniß ſeiner hiſtoriſchen Nüchternheit. Und vergleichen wir nun dieſe Eine Erzählung mit dem, was die Apokryphen aus jener Dämmerungsperiode zu berichten wiſſen! Wie das Eigenthümliche rein chriſtlicher Weltanſicht durchgängig in dem Charakter ruhiger Fülle ſich ausprägt, worin ſich nicht eine Abſchwächung zweier kräftiger Extreme, ſondern vielmehr die geſunde Einheit des im Grunde der Extreme ſchlummernden Wahren zeigt — denn nicht ſowohl in der Mitte, wie wir immer hören, ſondern in der Tiefe liegt überall die Wahrheit — und wie nur das Mißverſtändniß menſchlicher Leidenſchaft die göttlich vereinigten Elemente zerriſſen und nach einer von beiden Seiten hin zum ſchreienden Mißton ausgebildet hat: ſo ſtellt uns auch die evangeliſche Geſchichtserzählung in ihrer Farbengebung die Mitte dar zwiſchen dem ordinairen Grau der gewöhnlichen Geſchichte und jenem ſchreienden Purpur, in welchen die wunderſüchtigen Apokryphen die Begebenheiten gekleidet haben, als hätte es gegolten, das Weltgericht zu malen. Der Eindruck der evangeliſchen Geſchichte iſt bei allem Wunderbaren der des Einfachen, es iſt das einfache Grün, in welchem das warme Gelb mit dem ſehnſüchtigen Blau zu einer realen Befriedigung und Sättigung des Auges ſich verbunden hat. Eben dies iſt auch der Eindruck, den uns das Luc. 2, 42—52. dargeſtellte Bild aus Jeſu Jugend macht. Mehrfache Jugendgeſchichten Jeſu apokryphiſcher Art

beſaß das Alterthum, die vornehmſten auf uns gelangten ſind: das arabiſch noch vorhandene evangelium infantiae und das griechiſche evangelium Thomae Israelitae. Wir verdanken beide in einer neuen Ausgabe meinem hochgeehrten Herrn Kollegen, dem Prof. Thilo, im erſten Bande ſeines codex apocryphus N. T. Nachdem uns in dem evangelium Thomae eine Anzahl wunderbarer Geſchichten mitgetheilt worden, die dem Jeſusknaben im Kreiſe ſeiner Geſpielen und Verhältniſſe zu ſeinem Vater begegnet ſeyn ſollen, wie z. B. daß er als Fünfjähriger mit Waſſer geſpielt und es wunderbarer Weiſe rein gemacht, aus Thon Sperlinge gebildet und dieſe habe fliegen laſſen u. ſ. w., wird uns Jeſu Zuſammenkunft mit ſeinem Lehrer geſchildert und dabei folgende Anekdote erzählt, welche auch Irenäus als eine apokryphiſche Erfindung der Markoſianer berichtet adv. haeres. I, 20. «Ein Lehrer Zachäus kam zu Jeſu Vater Joſeph, und ſagte zu ihm: Du haſt einen klugen Knaben; gieb ihn mir, daß ich ihn leſen lehre; damit will ich ihn auch zugleich in allen Wiſſenſchaften unterrichten, will ihn lehren die Alten grüßen und als Väter ehren und die Geſpielen lieben. Darauf ſprach er ihm alle Buchſtaben von α bis ω ſorgfältig und deutlich vor, der Knabe aber blickte den Lehrer Zachäus an und fragte ihn: du kennſt nicht die Natur des Alpha, wie willſt du Andere das Beta lehren? Heuchler, lerne zuerſt, wenn du kannſt, das Alpha, dann wollen wir dir in Bezug auf das Beta glauben. Darauf fing er an, dem Lehrer in Bezug auf den erſten Buchſtaben zuzuſetzen und dieſer konnte ihm nicht antworten. Da ſprach das Knäblein vor einem großen Haufen zu Zachäus: «« vernimm, Lehrer, die Ordnung des erſten Buchſtabens und wie er Regeln hat»» u. ſ. w. (die Lesart der codices iſt hier verdorben). Als nun der Lehrer Zachäus von dem Knaben ſo viele und große Allegorien des erſten Buchſtabens vernahm, gerieth er über dieſe Apologie und Lehre deſſelben in Verlegenheit

und ſprach zu den Anweſenden: «« wehe mir! ich Unglücklicher bin konfundirt; indem ich den Knaben an mich gezogen, habe ich mir ſelbſt Schmach bereitet. Mein Bruder Joſeph, nimm ihn zurück, ich vermag nicht die Kraft ſeines Blickes zu ertragen, noch ſeine klare Rede. Dies Knäblein iſt nicht auf Erden geboren, es kann ja auch das Feuer bezähmen, vielleicht iſt es vor der Welt Grundlegung entſtanden; welcher Mutterleib es getragen, ich weiß es nicht. — »»

Wir vergleichen dem gegenüber die evangeliſche Erzählung, und überall begegnen wir hiſtoriſchen Verhältniſſen und würdiger Geſtaltung des Wunderbaren. Doch freilich findet hier der Kritiker faſt auf allen Punkten Anſtoß: ſo wollen wir denn vielmehr ſeiner Kritik folgen und mit Beziehung auf ſie unſere Behauptung rechtfertigen. Das erſte Vortreffen derſelben beginnt wie folgt: «Das Benehmen der Aeltern (daß ſie ihren Sohn zurückgelaſſen) muß befremden. Man kann es mit der Sorgfalt, die man bei denſelben vorausſetzen zu müſſen glaubt, nicht reimen, daß ſie das ihnen anvertraute Himmelskind ſo lange aus den Augen gelaſſen haben und man hat ihnen daher von manchen Seiten in Bezug auf dieſen Fall geradezu Nachläſſigkeit und Pflichtverſäumniß vorgeworfen. Wenn man hiegegen zur Rechtfertigung der Aeltern Jeſu ſich im Allgemeinen darauf beruft, daß bei einer liberalen Erziehung eine ſolche dem Knaben geſtattete größere Freiheit leicht denkbar ſei (Haſe), ſo wäre ſelbſt nach unſern modernen Begriffen ein ſolches Außerachtlaſſen eines zwölfjährigen Knaben von Seiten der Aeltern mehr als nur liberal, und wie vollens nach den ſtrengeren Anſichten, welche das Alterthum, auch das jüdiſche, von Kinderzucht hatte? Wird aber bemerkt, daß, insbeſondere wie die Aeltern Jeſu ihren Sohn kannten, ſie ſeinem Verſtande und ſeinem Character wohl ſo weit haben trauen können, um von einem ſolchen freieren Gehenlaſſen keine Gefahr für ihn befürchten zu

müſſen (Heydenreich): ſo kann man aus ihrer nachheri- gen Angſt erſehen, daß ſie hierin ihrer Sache doch nicht ſo ganz gewiß waren. Unerwartet bleibt alſo immer ihr Beneh- men, ohne daß es jedoch damit unglaublich oder ſchon durch dieſen Zug die ganze Erzählung unwahrſcheinlich würde, denn die Aeltern Jeſu ſind uns ja keine Heiligen, welchen kein Fehler zugetraut werden könnte.»

Als eine gütige Nachſicht läßt der Kritiker es uns em- pfinden, daß er nicht ſchon die Sorgloſigkeit der Aeltern als die Avantgarde des Angriffs auf den geſchichtlichen Charakter der Erzählung auftreten laſſe. Wir würden für dieſe Nach- ſicht dankbar ſeyn und an dieſer Sorgloſigkeit ſelbſt ſorglos vorübergehen, ſchlöſſe ſich nicht die Unterſuchung darüber mit ſo verlegener Miene, und hätte nicht der Kritiker an einer andern Stelle, «mit doppelter Kreide ſchreibend,» dieſen Um- ſtand doch wieder unter dem Anſtößigen in der Erzählung mit aufgeführt (S. 289.), ſo daß wir trotz dieſer Billigkeitsver- ſicherung nicht umhin können, ſchon in dieſem erſten Abſatze ein Vortreffen zu ſehen, welchem wir nicht ausweichen dürfen.

Wir haben nun zuvörderſt die Frage zu thun: und wür- den würklich dieſe vorläufigen Bedenken des Kritikers gegen die Geſchichte gehoben ſeyn, wenn dieſelbe uns die Aeltern im Momente der Abreiſe dargeſtellt hätte, wie dieſelben außer ſich vor Angſt das «anvertraute Gotteskind» aufſuchen und nicht finden können, die Karawane ruhig ihres Weges ziehen laſſen, in der Hauptſtadt ihre Boten nach allen Seiten ausſchickend und ſelbſt ſuchend? Oder würde ſich nicht abermals in ſol- chen Zügen die «das Grelle und die Kontraſte liebende Sage» übel verrathen haben, welche den Leſer in banger Erwartung ſpannen wollte bis zu dem Momente, wo plötzlich das ver- lorne Gotteskind im Tempel ſitzend erblickt wird, und auf ein- mal wieder die beklommene Bruſt des Leſers aufathmen kann? Es iſt dies nicht der einzige Fall, wo der Kritiker — trotz

ſeiner Billigkeitsverſicherungen — ſo unbarmherzig iſt, der evangeliſchen Geſchichte ſowohl den Landweg, wie den Waſſerweg zu verlegen, und wenn ſie ſich dann beklagt, daß ſie doch auf irgend einem Wege ankommen müſſe, ihr kaltherzig zuruft: je n'en vois pas la nécessité. Anſtatt in jenem Zuge Grund zu einem Bedenken zu entdecken, finden wir vielmehr darin einen recht deutlichen Beweis für ſeinen geſchichtlichen Charakter: erſtens weil er ſo individuell iſt, daß ihn die Sage, die Alles mehr nach einem fertigen Leiſten arbeitet, nicht ſo leicht erfunden haben würde; zweitens weil dieſer individuelle Zug ſo ganz mit den Gewohnheiten des Orients übereinſtimmt und daraus vollkommen begreiflich wird. Man hat nämlich zweierlei zu erwägen: einmal, daß wir uns aller Wahrſcheinlichkeit nach jene Karawane ziemlich groß zu denken haben und mithin bei der Abreiſe ein ſo erſtaunliches Getümmel, daß es vielleicht auch bei dem beſten Willen nicht möglich war, daß jede Familie ſich vollſtändig zuſammenfinden konnte. Gegenwärtig heißt im Orient eine Karawane klein, welche wie die, mit der Buckingham von Aleppo abreiſte, aus dreihundert Perſonen beſteht; ſ. Buckingham's Reiſe nach Meſopotamien, deutſche Ueberſetzung S. 9. Man erwäge, daß ſich an einem Paſſahfeſte zwei Millionen und 700,000 Menſchen in der nicht ſehr großen Hauptſtadt zuſammenfanden, und daß das Ende des Feſtes für die Meiſten auch das Zeichen zum gemeinſamen Aufbruche war. Da die Leute aus einer Gegend auch eine gemeinſame Karawane bildeten, ſo wird freilich jede dieſer Partieen einen beſondern Aufbruchsort gehabt haben, ſo daß wir uns nicht gerade ſämmtliche Aufbrechende an Einem Punkte zuſammen zu denken haben. Denken wir aber auch nur an die galiläiſchen Feſtbeſucher, welche doch, wenn auch nicht von Einem Punkte aufbrechen, doch Eine Straße ziehen mußten, ſo muß auch nach dieſer Seite hin das Gedränge groß geweſen ſeyn — Galiläa

war, wenn des Joſephus Angabe richtig iſt, eine ſo volkreiche Provinz, daß es an vier Millionen Einwohner hatte*). Sodann kommt beſonders dies in Betracht, daß am Tage der Abreiſe ſehr häufig die Karawanen Truppweiſe abgehn, weil natürlich nicht Alles gleichzeitig fertig iſt, ſo daß manche zur Karawane Gehörige erſt am Abende mit derſelben an ihrem Standorte zuſammen treffen, wie z. B. auch Buckingham mit ſeinem Begleiter erſt in der Nacht bei derſelben eintrifft, nachdem ſchon längſt daſelbſt Alles gelagert war, und daß ferner alle großen Karawanen auch nicht wie eine Prozeſſion una serie, ſondern Truppweiſe reiſen, und ſich nur zuſammen halten, wo Gefahr droht. Geſetzt nun, es war zur Zeit, als die Aeltern Jeſu ſich nach ihrem Sohne umſahen, bereits der eine oder der andere Trupp der Reiſegeſellſchaft vorangegangen, ſo müßte man doch wahrlich den Aeltern, wenn ſie, ſtatt zu erwarten, daß ſie wohl am Abende an dem für die Nazarethaner beſtimmten Sammelplatze den Knaben finden würden — man bemerke, daß nach der Erzählung die Verwandten und Bekannten der Aeltern bei der Karawane waren und daß mithin die Leute aus einer Gegend zuſammen gereiſt ſeyn müſſen — die Karawanen abreiſen ließen und überall in Jeruſalem zu ſuchen anfingen, zwar nicht den Vorwurf der Sorgloſigkeit, aber wohl den der Unvernunft machen. Dazu kommt denn nun noch, daß wir nicht nur berechtigt ſind, den Aeltern Jeſu zu ihrem Knaben ein etwas größeres Vertrauen zuzuſchreiben als den Aeltern anderer Knaben von gleichen Jahren, ſondern daß auch bei der frühzeitigeren orientaliſchen Entwickelung das zwölfte Jahr ſo ziemlich dem funfzehnten bei uns gleich kommt, wie denn auch der Talmud ſchon das achtzehnte Jahr als das der Ver-

*) S. Karl v. Raumer im litterariſchen Anzeiger. 1836. No. 27. S. 212.

heirathung bezeichnet — nicht ſelten geſchieht ſie auch jetzt im vierzehnten Jahre.

So ſteht es mit den velites des Heeres unſers Gegners — gehen wir dem Angriffe der hastati entgegen. Der zweite Abſatz der Kritik lautet alſo: «Nach Jeruſalem umgekehrt, finden ſie am dritten Tage den Sohn im Tempel, ohne Zweifel in einer der äußeren Hallen, unter einem consessus von Lehrern, in einer Unterredung mit ihnen begriffen, und als Gegenſtand allgemeiner Bewunderung (V. 45. ff.). Hier könnte es nach einigen Spuren ſcheinen, als wäre Jeſu den Lehrern gegenüber ein höheres Verhältniß gegeben, als es einem zwölfjährigen Knaben zukommen konnte. Schon das καθεζόμενον (V. 46.) hat Anſtoß erregt, da nach jüdiſchen Nachrichten erſt nach dem weit ſpäteren Tode des Rabban Gamaliel die Sitte aufgekommen iſt, daß die Rabbinenſchüler ſaßen, während ſie bis dahin in der Schule hatten ſtehen müſſen (Megillah f. 21, 1., bei Lightfoot z. d. St.): allein dieſe jüdiſche Tradition iſt zweifelhaft (ſ. bei Kuinöl, in Luc. p. 353.). Auch das hat man anſtößig gefunden, daß Jeſus ſich nicht bloß receptiv als ἀκούων, ſondern auch aktiv als ἐπερωτῶν zu den Lehrern verhalte, ſondern ſich gleichſam als ihren Lehrer zu geriren ſcheine. So faſſen es freilich die apokryphiſchen Evangelien, nach welchen Jeſus ſchon vor ſeinem zwölften Jahre ſeine Lehrer durch ſeine Fragen verlegen macht (bei Thilo, S. 288. ff. und evang. infant. arab. c. 48. ff. p. 123. ff. bei Thilo); bei jenem Tempelbeſuch aber Streitfragen wie die über den Meſſias als zugleich Davids Sohn und Herrn (Matth. 22, 41. ff.) auf die Bahn bringt (Evang. inf. arab. c. 50.), und ſofort gleichſam in allen Fakultäten Unterricht ertheilt. (Im angef. Kap. und den folgenden; vergl. ev. Thomae c. 19.). Wäre freilich das ἐρωτᾷν und ἀποκρίνεσθαι von einem ſolchen belehrenden Verhältniß zu verſtehen: ſo müßten wir eines ſo unnatürlichen Zuges wegen (dafür erkennt dieſe Vor-

ſtellung auch Olshauſen an, S. 152.) die evangeliſche Erzählung verdächtig finden. Allein zu einer ſolchen Auffaſſung der Worte nöthigt uns nichts, da nach jüdiſcher Sitte der rabbiniſche Unterricht von der Art war, daß nicht bloß die Lehrer den Schülern, ſondern auch dieſe den Lehrern Fragen vorlegten, wenn ſie über etwas Aufſchluß wünſchten (ſ. die Belege [z. B. Hieros. Taanith 67, 4.] bei Wetſtein und Lightfoot z. d. St.). So dürfen wir daher auch hier an ſolche, einem Knaben geziemende Fragen um ſo wahrſcheinlicher denken, als unſer Text nicht ohne Abſicht, wie es ſcheint, die Verwunderung der Lehrer nicht an die Fragen, ſondern an die ἀποκρίσεις Jeſu knüpft, alſo an dasjenige, worin ſich Jeſus am meiſten als verſtändiger Schüler zeigen konnte. — Bedenklicher könnte der Ausdruck ſcheinen, daß der Knabe Jeſus ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων geſeſſen habe. Denn was einem Schüler ziemte, ſagt uns Paulus A. G. 22, 3., nämlich ſich zu bilden παρὰ τοὺς πόδας der Rabbinen, indem dieſe auf Kathedern, die Schüler aber auf dem Boden ſaßen (Lightfoot, horae, S. 742.), nicht aber, mitten unter den Lehrern Platz zu nehmen. Freilich glaubt man das ἐν μέσῳ bald erklären zu können, daß es nur ein Sitzen zwiſchen den Lehrern bedeute, indem mehrere Lehrer auf ihren Suggeſten, und zwiſchen dieſen Jeſus mit andern Schülern auf der Erde ſitzend vorgeſtellt werden (Paulus, a. a. O. S. 279.); bald ſoll es überhaupt nur: in Geſellſchaft von Lehrern, d. h. in der Synagoge, bedeuten (Kuinöl, a. a. O. S. 353. f.): allein dem Wortſinn nach ſcheint doch καθέζεσθαι ἐν μέσῳ τινῶν, wenn auch nicht, wie Schöttgen in majorem Jesu gloriam glaubt (Horae, 2. S. 886.), einen Ehrenplatz, ſo doch ein Sitzen in gleichem Verhältniß mit Anderen zu bezeichnen. Man darf ſich auch nur die Frage vorlegen, ob es mit dem Geiſte unſerer Erzählung harmoniren würde, ſtatt des καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων die Formel καθ. παρὰ τοὺς πόδας τ. δ.

zu ſetzen? ſo wird man ſich dieß gewiß verneinen müſſen, aber ebendamit anerkennen, daß unſere Erzählung Jeſum zu den Lehrern in ein anderes Verhältniß als in das eines Lernenden ſetzt, welches letztere doch für einen, auch noch ſo begabten Knaben von 12 Jahren das allein naturgemäße iſt. Denn daß in Jeſum nichts von außen, von fremder Weisheit ſich hineingebildet habe, weil dies der Beſtimmung des Meſſias als dem abſolut beſtimmenden, zuwider geweſen wäre, — dieſe Behauptung Olshauſens (a. a. O. S. 151.) widerſpricht dem von ihm ſelbſt vorangeſtellten kirchlichen Grundſatze, daß Jeſus in ſeiner menſchlichen Erſcheinung dem allgemein menſchlichen Entwicklungsgang gefolgt ſei. Denn dieſer beſteht nicht bloß darin, daß es mit dem Menſchen nur ſtufenweiſe aufwärts geht, ſondern das Weſentlichere iſt dieß, daß die Entwickelung des Menſchen, geiſtige wie leibliche, durch das Wechſelſpiel von Aufnehmen und Einwürken bedingt iſt. Dieß in Bezug auf Jeſu leibliches Leben zu leugnen, und z. B. zu ſagen, die Speiſe, welche er zu ſich genommen, habe nicht durch würkliche Aſſimilation zur Nahrung und zum Wachsthum ſeines Leibes gedient, ſondern ihm nur Veranlaſſung gegeben, ſich von innen heraus zu reproduciren, dieß würde Jedem als Doketismus in die Augen fallen: und dieſelbe Behauptung in Bezug auf eine geiſtige Entwickelung, daß er nämlich nichts von außen in ſich hineingebildet, ſondern, was er von Andern hörte, nur als Anlaß gebraucht habe, aus ſich ſelbſt eine Wahrheit um die andere hervorzuholen, das ſollte etwas Anderes, als ein feinerer Doketismus ſeyn? Würklich auch, wenn man nach dieſer Anſicht ſich von der Unterhaltung Jeſu mit den Lehrern im Tempel eine Vorſtellung zu bilden verſucht, ſo kommt ſie wenig natürlich heraus. Er ſoll nicht gelehrt haben, aber auch nicht eigentlich belehrt worden ſeyn, ſondern die Reden der Lehrer ſollen nur die Veranlaſſung abgegeben haben, daß er ſich ſelbſt belehrte, daß ihm namentlich über

ſeine eigene Beſtimmung ein immer helleres Licht aufging. Aber dieß wird er dann gewiß auch ausgeſprochen haben, ſo daß doch wieder eine lehrende Stellung des Knaben herauskäme, welches Olshauſen ſelbſt als monſtrös bezeichnet. Wenigſtens ein ſolches indirektes Lehren käme heraus, wie es Heß annimmt, wenn er vermuthet, Jeſus habe wohl damals ſchon die erſten Verſuche gemacht, die Vorurtheile, welche in den Synagogen herrſchten, zu beſtreiten, indem er durch ein gutmüthiges Fragen und Erklärungfordern, wie man es der kindlichen Unſchuld gern erlaube, den Lehrern Anlaß gegeben habe, die Schwäche von manchen ihrer Lehrſätze einzuſehen (Geſchichte Jeſu 1., S. 112.). Aber auch ein ſolches Auftreten des zwölfjährigen Knaben iſt der wahrhaft menſchlichen Entwickelung, welche auch der Gottmenſch durchgemacht haben ſoll, nicht angemeſſen. Dergleichen Reden eines Knaben hätten freilich ein allgemeines Erſtaunen der Verſammelten erregen müſſen; aber eben auch dieſer Ausdruck: ἐξίσταντο πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ, ſieht einer panegyriſchen Formel gar zu ähnlich.»

Es kommt in dieſem zweiten Abſatze der Kritik zu Tage, daß die vorher geäußerte billige Geſinnung des Kritikers ihm doch nicht ganz von Herzen gegangen ſeyn kann. Daß die Sage Jeſum in den Hauptzügen des Bildes als einen gewöhnlichen Knaben erſcheinen laſſe, wird zugegeben, aber nun wird das ſo unſchuldige «mitten unter den Lehrern» in Anklageſtand verſetzt — das iſt wahrlich hart. Sollte es würklich nur dem Gebiete des Mythus angehören, daß Lehrer auf den Einfall kommen, das Kind, welches ſich durch ſeine Antworten ihnen lieb und werth gemacht hat, neben ſich ſetzen zu laſſen? — zumal da auch die Kritik es unentſchieden läßt, ob von einem Niederſitzen auf dem Boden oder auf den Subſellien der Lehrer die Rede ſei. Wundern muß man ſich dabei darüber, daß Lukas, oder wer ſonſt der urſprüngliche Mythen-

bildner iſt, bei dieſer Glorifikation des Gotteskindes ſich ſo wenig auf ſeinen Vortheil verſtanden haben ſoll, daß er, ſtatt die Glanzlichter in ganzer Fülle ſich von oben herab in die Scene ergießen zu laſſen — ſchon dann war viel gethan, wenn er die Erwähnung des Zuhörens wegließ und nur, daß er ſie fragte, hinſetzte — ſie nur ſo durch eine kleine Spalte von der andern Seite hereinfallen läßt. Wäre der Mann ſchlau geweſen, ſo möchte man darin die Spuren einer Schlauheit finden, welche im Prozeß des Mythenbildens nicht ertappt ſeyn wollte; aber von ſolchem Vorwurfe ſind ja die Urheber unſerer Mythen freigeſprochen. Wenn nicht ein direktes, ſo ſoll doch wenigſtens ein indirektes Lehren bei dem Jesusknaben herauskommen. Wohl, wir ſträuben uns auch gar nicht gegen daſſelbe, wir meinen, daß es doch nicht das einzige Beiſpiel in der Welt geweſen wäre, wenn ein zwölf- resp. funfzehnjähriger, genialer Schüler ſeinem Lehrer etwas zu rathen aufgegeben hätte. Oefter freilich als in unſerer Zeit, wo trotz aller Treibhauszucht es doch mit dem Reifen nicht recht fort will, mag das in jener Periode der wiedererwachenden Wiſſenſchaften der Fall geweſen ſeyn, die durch den bloßen lieben Sonnenſchein ihre großen Männer ſo wunderbar gezeitigt hat*), in welcher ein Peuerbach mit neunzehn Jahren die erſte Größe der Wiener Univerſität war, ein Regiomontan, ein Melanch-

*) „In der damaligen Zeit — ſagt Schubert in ſ. Schrift über die beiden Wiederbegründer der ſelbſtſtändigen Naturforſchung — hat ſich die Wahrheit des Sprüchworts: Morgenſtunde hat Gold im Munde, mehr als jemals in der Entwickelungsgeſchichte der einzelnen Männer bewährt; denn die Heroen des funfzehnten und ſechszehnten Jahrhunderts ſind das, was ſie waren, großentheils ſchon durch den angeſtrengten Fleiß ihrer früheſten Lebensjahre geworden und viele von ihnen hat ſchon als Knaben oder angehende Jünglinge der wohlverdiente Lorbeer einer öffentlichen Anerkennung geziert." — Habet Deus suas horas et — moras.

thon im *dreizehnten* Jahre die Univerſität bezogen. Indeß dürfte doch auch, was *unſere* Zeiten betrifft, z. B. kein triftiger Grund vorhanden ſeyn, jene Verlegenheiten, durch welche der dreizehnjährige *Göthe* dem ſiebzigjährigen Rektor *Albrecht* bei der Durchleſung der Geneſis Schweiß und Lachen zugleich auspreßte, in das Gebiet des Mythus zu verweiſen*). Unſer Kritiker hat dem «geſunden Verſtande» Jeſu, wie wir ſchon oben S. 67. ſahen, Gerechtigkeit widerfahren laſſen; erinnert man ſich nun an die reichlichen Dokumente des *verſchrobenen* Verſtandes der Schriftgelehrten jener Zeit, ſo hätte es doch, ſollte man meinen — falls jener «geſunde Verſtand» nur einigermaßen früh bei dem Jeſusknaben zu ſproſſen begann — dem zwölf- resp. funfzehnjährigen Knaben nicht ſo ſchwer werden können, den Gelehrten ſeines Volkes Fragen vorzulegen und Antworten zu geben, aus denen ſie manches hätten lernen können. Was die berührte *Olshauſen*ſche Anſicht über die Art von Jeſu Geiſtesentfaltung betrifft, ſo gehört die Unterſuchung über dieſelbe nur inſofern hieher, als es ſich davon handelt, ob, falls ſich Jeſus im Tempel im eigentlichen Sinne hat *belehren* laſſen, dieſes mit der orthodoxen Anſicht von der höhern Natur Jeſu zu vereinigen ſei. Das Gleichniß des Kritikers, durch welches er die Anſicht von *Olshauſen* als abſurd darſtellen will, trifft wohl zum Ziele, ſobald nur zuvor feſtſteht, daß bei der Mittheilung fremder Ideen an unſern Geiſt beide Faktoren, der mittheilende Geiſt und der empfangende, in gleichem Verhältniſſe zu einander ſtehen wie der Milchſaft der Speiſe zu Fleiſch und Blut. Bekanntlich hat jedoch gerade die Frage, wie es ſich in jener Beziehung verhalte, von jeher unter den Pädagogen verſchiedene Beantwortung gefunden; denn während *Locke* den Menſchen nur von *Andern* lernen läßt, lernt er nach *Peſtalozzi* eigentlich nur *aus ſich ſelbſt*. Das Richtige wird

*) Göthe's Leben Th. I. S. 298.

hier wohl dies ſeyn, daß der Lehrer bei ſeinem Schüler mit einem Hegelſchen Nichts anfängt, welches, weil es das Etwas ſchon in ſich trägt, eben ein Werden wird; und ſo wird denn allerdings nach der einen Seite hin nicht zu leugnen ſeyn, daß wir von Andern lernen, aber ebenſowenig andererſeits, daß wenn wir von uns ſelbſt nichts lernen, wir auch von andern nichts lernen können; und kommen wir auf den phyſiſchen Ernährungsproceß zurück, ſo trifft derſelbe mit dieſer von uns über den geiſtigen aufgeſtellten Anſicht allerdings ganz überein, da der äußere Faktor der Speiſe ohne den innern des Lebensproceſſes ſelbſt gar nicht zu ernähren im Stande ſeyn würde; ja auch unter den äußern Faktoren ſind es gerade die am meiſten Stoff enthaltenden, die Speiſen, am wenigſten, welche die Nahrung mittheilen und die ſtoffloſe Luft und das Waſſer thun das meiſte. Strauß aber kann, wenn die äußeren Faktoren der Speiſe zum Theil würklich als bloß ſollicitirend betrachtet werden müſſen, mit ſeinem Vergleich Olshauſen auch nur zur Hälfte ſchlagen. Zur Hälfte geben wir ihm aber auch gegen Olshauſen Recht. Wäre nämlich der Sinn der Olshauſenſchen Anſicht dieſer, daß auch die ächten und geſunden Elemente der religiöſen Bildung ſeines Volks, die Jeſu von außen entgegentraten, nicht würklich in ihn übergegangen ſeien, ſo wäre ſie allerdings unrichtig; von dieſen iſt er beſtimmt worden, aber von dieſen ſich beſtimmen zu laſſen, konnte doch auch den Meſſias nicht herabwürdigen, da dieſe Elemente ſelbſt das Produkt einer göttlichen Beſtimmung waren. Olshauſen hat indeſſen auch nur an unächte religiöſe Bildungselemente gedacht; denn er ſagt S. 151. im erſten Theile ſeines Kommentars, daß es der Beſtimmung des Meſſias zuwider geweſen ſei, daß «durch ägyptiſche, eſſäiſche oder rabbiniſche Weisheit in ihn hineingebildet ſei:» iſt nun dieſes der Sinn jener Behauptung von dem «ſich abſolut aus ſich ſelbſt beſtimmenden Meſſias»,

ſo kann man nichts dagegen haben als dies, daß ſie nicht ſcharf genug gefaßt und mißverſtändlich ausgedrückt worden iſt. Auch nach einer andern Seite hin als der eben erwähnten liegt der Mißverſtand jenes Ausſpruchs nahe, als ob nämlich der Meſſias kraft ſeiner Beſtimmung auch keine individuelle Schranke hätte haben dürfen, wie die Nationalität; denn auch dieſe iſt ja ein Beſtimmtſeyn, welches zugleich durch einen innern und durch äußere Faktoren erzeugt wird, unter welchen letzteren der mächtigſte die Sprache iſt. Vielmehr haben wir dieſe Schranke gewiß anzuerkennen, aber im Hegelſchen Sinne, nicht als Grenze, ſondern als das durchſichtige medium individueller Thätigkeit und ſo, daß gerade dieſes individuelle Beſtimmtſeyn eben ſo dem allgemeinen göttlichen Plane dient wie das beſtimmte datum der Zeit, in der er in die Welt getreten.

Von großem Intereſſe iſt noch das letzte Schlußwort in dieſem zweiten Abſatze; es lehrt uns nämlich, wie weit die Höhe des mythiſchen Standpunktes über die Syllogismen kommuner Logik erhaben iſt. Es geht nämlich der mythiſche Standpunkt von der richtigen major aus, daß wenn ein Kind von zwölf Jahren ſehr geſcheute Antworten giebt, die Leute ſich verwundern werden. Nun läßt auch die Kritik die minor auftreten: «und alle, die ihm zuhörten, verwunderten ſich ſeines Verſtandes und ſeiner Antwort;» die conclusio aber lautet überraſchender Weiſe: «aber eben die Verſicherung dieſer Verwunderung ſieht einer panegyriſchen Formel gar zu ähnlich» — auf einer von beiden Seiten muß es ja ſicherlich bei einer ſolchen Logik zur Verzweiflung kommen, oder gekommen ſeyn, auf Seiten des Kritikers oder der evangeliſchen Geſchichte.

Wir treten dem dritten Angriffe, den principes, entgegen; der dritte Angriff lautet alſo: «Es läßt hierauf die Erzählung die vorwurfsvolle Frage der Mutter Jeſu an d

wiedergefundenen Sohn folgen, warum er den Aeltern das Herzeleid dieſes kummervollen Suchens nicht erſpart habe? worauf er die Antwort giebt, welche eigentlich die Spitze der ganzen Erzählung bildet: ob ſie nicht hätten wiſſen können, daß er nirgends anders, als im Hauſe ſeines Vaters, im Tempel, zu ſuchen ſei? (V. 48 f.). Dieſe Bezeichnung Gottes als τοῦ πατρός könnte man unbeſtimmt davon nehmen wollen, daß er dadurch Gott als den Vater aller Menſchen, und nur ſo auch als den ſeinigen darſtellen wolle. Allein, es ſo zu verſtehen, verbietet nicht allein das hinzugeſetzte μου, da bei jenem Sinne (wie Matth. 6, 9.) ἡμῶν ſtehen müßte, ſondern hauptſächlich, daß Jeſu Aeltern dieſe Rede nicht verſtehen (V. 50.), was beſtimmt darauf hindeutet, daß der Ausdruck etwas Beſonderes bedeuten muß, was hier nur das Geheimniß der Meſſianität Jeſu, der, als ſolcher, υἱὸς θεοῦ im beſondern Sinne war, ſeyn kann. Daß nun aber in dem 12jährigen Jeſus ſchon das Bewußtſeyn ſeiner Meſſianität aufgegangen geweſen, ob dies auf orthodoxem Standpunkte angenommen werden könne, und ob es nicht gegen die auch von dieſem Standpunkt aus behauptete menſchliche Form der Entwickelung Jeſu verſtoße, ſoll hier nicht unterſucht werden. Ebenſo kann die natürliche Erklärung, welche das Bisherige als Geſchichte, wenn auch wunderloſe, feſthalten zu müſſen glaubt, welche alſo die Aeltern Jeſu durch eigenthümliche Fügung der Umſtände ſchon vor ſeiner Geburt zu der Ueberzeugung von der Meſſianität ihres Kindes kommen und dieſe ihrem Sohne von der erſten Kindheit an einflößen läßt, — auch dieſe kann ſich zwar erklären, wie Jeſus ſchon damals über ſein meſſianiſches Verhältniß zu Gott ſo im Klaren ſeyn konnte; aber ſie kann es nur durch das Poſtulat eines unerhörten Zuſammentreffens der außerordentlichſten Zufälle. Wir hingegen, denen ſich die bisher erzählten Begebenheiten weder im übernatürlichen, noch im natürlichen Sinne als geſchicht-

liche bewährt haben, können uns nicht dazu verſtehen, das Bewußtſeyn ſeiner meſſianiſchen Beſtimmung ſchon ſo frühe in Jeſu entwickelt zu ſetzen. Denn wenn zwar das Bewußtſeyn einer mehr ſubjektiven Beſtimmung, wie zum Dichter, Künſtler u. dgl., wobei Alles auf die ſchon frühzeitig empfindbare, innere Begabung des Individuums ankommt, möglicherweiſe ſehr frühe aufgehen kann: ſo iſt doch eine objective Beſtimmung, in welcher die Verhältniſſe der gegenſtändlichen Würklichkeit einen Hauptfactor ausmachen, wie die Beſtimmung zum Staatsmann, zum Feldherrn, zum Reformator einer Religion, ſchwerlich auch dem begabteſten Individuum jemals ſo frühe klar geworden, weil dazu eine Kenntniß der gegebenen Verhältniſſe erforderlich iſt, welche nur eine längere Beobachtung und reifere Erfahrung gewähren kann. Eben zu der letzteren Art aber gehört auch die Beſtimmung zum Meſſias, und wenn dieſe in den Worten liegt, mit welchen Jeſus im zwölften Jahre ſeinen Aufenthalt im Tempel gerechtfertigt haben ſoll: ſo kann er dieſe Worte damals gar nicht geſprochen haben.»

Wir hatten in dem vorhergehenden Angriff eine eigenthümliche Gattung der Logik kennen lernen; wir werden nun mit einer eigenthümlichen Gattung der Geſchichte bekannt gemacht. «Noch niemals, ſo vernehmen wir, hat die Geſchichte von einem zwölf- resp. funfzehnjährigen Knaben gewußt, in dem der zukünftige Staatsmann, der zukünftige Feldherr, der zukünftige Reformator ſich vorher ankündigte.» Es muß dies eine andere Gattung der Geſchichte ſeyn, als wir ſie kennen; denn es fällt doch gewiß nicht dem Reiche des Mythus anheim, was uns der glaubwürdige Bourrienne von dem neun- bis zehnjährigen Bonaparte in der Schule von Brienne erzählt, den der Schmerz über die Schmach ſeines Vaterlandes Korſika, daß es nämlich mit Frankreich vereinigt worden, ſelbſt in ſeinen Spielen ſtörte und vielmehr zum Stu-

dium der heroiſchen Vorbilder Plutarchs hintrieb, und der öfter ſagte: je ferai à tes François tout le mal que je pourrai*). Und eben ſo wenig können wir den funfzehnjährigen *Zinzendorf* in das Reich des Mythus verweiſen, der, die große That ſeines ſpätern Lebens vorbildend, ſchon 1715 unter dem Motto: ecce homo in Halle den der Verbreitung des Evangelii beſtimmten *Senfkornorden* ſtiftete. Die Spitze aber dieſes Angriffs liegt in der Zweideutigkeit des Ausdrucks *Religionsreformator*. Allerdings läßt nämlich der Ausdruck *Reformator* auf einen Zuſtand ausgebildeter Reflexion ſchließen, welche die Mängel einer beſtehenden Verfaſſung im Einzelnen und Ganzen ſo ins Auge faßt, wie es ſich wohl vom Bewußtſeyn des Knabenalters kaum erwarten läßt — wir ſagen *kaum*; wenn wir indeß die erwähnten Beiſpiele uns vergegenwärtigen oder einen *Melanchthon* im dreizehnten Jahre auf der Univerſität, oder wenn wir uns gar an einen *Ph. Baratier* erinnern, der im *dritten* Jahre drei Sprachen ſpricht und an einen *Chriſtian Hennecke*, der im *vierten* Jahre die Geſchichte der nordiſchen Reiche vorträgt, wer will der Periode der Zeitigung des Menſchengeiſtes undurchbrechliche Schranken ſetzen? Indeſſen, iſt denn der jüdiſche Meſſias nichts anders, als das, was wir im modernen Sinne einen «Religionsreformator» nennen? iſt er nicht vielmehr ein Regent, ein *geiſtlicher Regent*? — wie *Haſe* ihn nennt — ein *Geiſterkönig*? Und außerdem, da wir hier nicht einmal den Namen υἱὸς τοῦ θεοῦ leſen, warum ſoll der Ausdruck: «Gott iſt im ſpeciellen Sinne *mein Vater*», nichts

---

*) Paoli — ſagte damals der Knabe zu einem ſeiner Lehrer — était un grand homme, il aimait son pays; jamais je ne pardonnerai à mon père, qui a été son adjutant, d'avoir concouru à la réunion de la Corse à la France. *Il aurait du suivre sa fortune ou succomber.* Und ein ſolcher Knabe wäre zu unreif geweſen, den Feldherrnberuf vorzuahnen?

anderes ſagen, als: «ich bin der Meſſias?» Ja und wenn wir läſen: «ich bin der Sohn Gottes»: wäre es nicht eine ſchlechte lexikaliſche Verwechſelung von sensus und significatus, wenn wir dieſes ſofort im Sinne von Meſſias nehmen wollten, anſtatt an die viel näher liegende Bedeutung: «ein innerlich mit Gott Verwandter» zu denken?

Wir kommen zum Hintertreffen, zu den triariis. «Eben ſo unbegreiflich, heißt es, als in der Erzählung von K. 2, 33. die Verwunderung der Aeltern (da ſie ja ſchon die wunderbaren Hergänge bei der Geburt Jeſu kannten), iſt in unſerer Stelle das Nichtverſtehen, und wir müſſen ſagen: haben die Aeltern Jeſu dieſen Ausſpruch des Zwölfjährigen nicht verſtanden, ſo können jene früheren Mittheilungen nicht geſchehen ſeyn; oder, iſt dieſes Frühere würklich vorgefallen, ſo kann ihnen jene ſpätere Rede nicht unverſtändlich geblieben ſeyn. Sofern wir nun jene früheren Ereigniſſe als hiſtoriſche aufgehoben haben, könnten wir dieſes ſpäter ſich zeigende Nichtverſtehen uns gefallen laſſen, wenn wir nicht bei einem Berichte, deſſen folgende Stücke mit den vorhergehenden ſo wenig zuſammenſtimmen, billig gegen alle mißtrauiſch würden. Denn das iſt ganz der Charakter — nicht einer geſchichtlichen Nachricht, ſondern einer Wunderſage, ihre Figuren ſo permanent in der Stimmung des Verwunderns bleiben zu laſſen, daß ſie nicht allein bei dem erſten Hervortreten des Außerordentlichen, ſondern auch bei der zweiten, dritten, zehnten Wiederholung deſſelben, wo ſie ſich längſt darein gefunden haben ſollten, immer noch ſtaunen und nicht verſtehn — natürlich, um durch dieſe fortdauernde Unfaßlichkeit das ſich mittheilende Göttliche deſto erhabener darzuſtellen.» Ein neues Geſetz für die Biographen tritt uns hier entgegen. Wollen ſie nicht gerechten Verdacht des Mythiſchen erregen, ſo wird kein Biograph ſich mehr als

einmal über ſeinen Heros verwundern dürfen. Walter Scott erſtaunt über den Glücksſtern, der den kühnen Korſen begleitet, als er, mit ſeiner Armada nach Aegypten ſegelnd, vor dem Späherblicke der in heißer Kampfluſt ihm nachſegelnden engliſchen Flotille durch einen opportunen Nebel geſchirmt wird; er erſtaunt über den Glücksſtern, der durch alle nachſetzenden Koſackenpulke hindurch und über die Bereſina hinweg den dem Gerichte Gottes in Rußland Entfliehenden wohlbehalten nach Warſchau und ſchließlich in ſeine Hauptſtadt zurückbringt. Aber warum hat der ſeltſame Mann ſich nicht begnügt, bloß zu citiren, daß er ſchon in dem 7ten Theile pag. 51. ſich über den Glücksſtern gewundert habe? Doch noch mehr: nicht bloß verwundert haben ſich die Aeltern bei dieſer Veranlaſſung, ſie haben ihn ja auch gar nicht verſtanden! Wir haben ſchon geſehn, unſer Kritiker nimmt es ſcharf mit den Worten ſeines Autors. Sollte uns freilich die Hermeneutik nöthigen, den Begriff des Nichtverſtehens in ſeinem abſoluten Umfange zu nehmen, ſo daß wir auch nicht einmal eine Ahnung des Verſtändniſſes ſtehen laſſen dürften, und zwar nicht bloß bei Joſeph, ſondern desgleichen auch bei Maria, ſo ſind wir übel berathen. Dann aber auch wehe allen Schriftſtellern, welche unter die Daumſchraube einer ſolchen Hermeneutik gepreßt werden! Dann iſt kein Leſſing ſo präcis, daß aus ſeinen Worten nicht Unſinn herausgepreßt werden könnte, wie viel weniger die Worte galiläiſcher Fiſcherleute. Dann wird man aus Joh. 3, 32. «und Niemand nimmt ſein Zeugniß an» erweiſen können, daß im Anfange des zweiten Jahrhunderts, in welche Zeit nach Strauß die Abfaſſung des vierten Evangeliums fällt, noch gar keine Anhänger Chriſti vorhanden waren; aus Joh. 2, 11. «Und ſeine Jünger glaubten an ihn», daß das, was vorher im erſten Kap. von dem Glauben derſelben erzählt iſt, fingirt ſeyn muß; aus 1 Joh. 2, 20. «Ihr habt die Salbung und wiſſet Al-

les», daß ſich die erſten Chriſten für allwiſſend hielten, und aus Joh. 7, 8. «Ich gehe nicht auf dieſes Feſt», daß Jeſus in der Lüge befangen geweſen ſei. Iſt indeſſen jenes Wort des Wunderknaben für ſeine Mutter ein reines Abracadabra geweſen, ſo begreift man nur nicht, warum ſie es ſo fein in ihrem Herzen aufbewahrt, wie V. 51. ſagt.

Wir wenden uns zu der andern Erzählung aus der Periode des letzten Abſchnittes des Lebens des Herrn, zu der von der Erſcheinung des Auferſtandenen. Kaum kann man ſich anders überreden, als daß der Evangeliſt dieſen Bericht von einem unmittelbaren Augenzeugen erhalten habe. Will man den Unterſchied einer Mittheilung aus erſter Hand und einer aus dritter oder vierter ſehn, ſo darf man nur unſere Erzählung mit dem dumpfen, ſchwer verſtändlichen Nachhall vergleichen, der ſich Marc. 16, 11. findet. Die Erzählung beginnt mit der Erwähnung von Zweien, deren Namen nicht weiter genannt werden — ſofort wird die Kritik zufahren: «und eine ſolche Anekdote, wofür ein paar unbekannte Quidams die Zeugen machen, ſoll von Augenzeugen berichtet ſeyn?» Beſcheiden erlaubt ſich der Apologet die Bemerkung, ob es nicht dem Lukas bloß als ein gleichgültiger Umſtand erſchienen ſeyn könne, die Namen hier nicht aufzuführen? «O an Ausreden — lautet die herbe Antwort — fehlt es euch Apologeten niemals! welcher Geſchichtſchreiber von «« nicht ſchadhaftem Verſtande »» wird, wo es gilt zu überzeugen, daß e i n M e n ſ ch v o n d e n T o d t e n a u f e r ſ t a n d e n ſ e i, die Namen der Zeugen, w e n n e r ſ i e w e i ß, verſchweigen?» Und doch hat der Geſchichtſchreiber ſie gewußt. Er ſtand aber nicht vor der Barre eines Inquiſitors, welcher, ehe er die Zeugen zum Verhör kommen läßt, den Taufſchein fordert, und glaubte daher dem natürlichen Gange einer Erzählung unter nicht mißtrauiſchen Menſchen folgend, ſeine Zeugen auch als anonymi einführen zu dürfen, und erſt wo der Eine der beiden von dem Andern unterſchieden

werden ſoll, den Namen gelegentlich einfließen laſſen zu können V. 18. Erinnert ſich der Leſer der liebenswürdig ſchüchternen Art, wie Johannes in ſeinem Evangelium ſeine eigene Perſon in ein anonymes Halbdunkel zurücktreten läßt, ſo wird man es wenigſtens ſehr begreiflich finden, wenn einige alte Kommentatoren (denen unter den Neueren *Bornemann* ſich anſchließt) auf den Gedanken gekommen ſind, daß auch unſer Evangeliſt hier beſcheidenerweiſe ſich ſelbſt im Dunkel der Anonymität verborgen habe. — Der Flecken, in welchen die Zweie gehen, wird mit Namen bezeichnet, es iſt *Emmaus*. Es wird dies Emmaus nicht verwechſelt mit einem andern, welches in der Nähe der Gebirge Juda's gelegen; ſeine Entfernung von Jeruſalem wird zu *ſechzig* Stadien beſtimmt und es iſt dies dieſelbe Entfernung, welche auch Joſephus, der deſſelben Fleckens Erwähnung thut, nahmhaft macht de bell. jud. 7, 6. 6.*). Es folgen die Erklärungen der Jünger über den Grund ihrer Trauer. Wie überall der Tiefbetrübte leicht vorausſetzt, daß, was ihn bewegt, auch allgemein die Theilnahme in Anſpruch nehmen müſſe, ſo verwundern ſie ſich halb unwillig, daß dieſer Mann — nach einer unter jenen Umſtänden ganz natürlichen Vorausſetzung halten ſie ihn für einen *Feſtbeſuchenden* — von der Geſchichte Jeſu nichts wiſſe. Sie beſchreiben Jeſum nicht etwa dem Charakter jener höhern Würde gemäß, die den Jüngern ſpäter zum Bewußtſeyn gekommen war, ſondern einzig und allein als einen «*Propheten, mächtig in Thaten und Worten vor Gott und allem Volke.*» Auch ſprechen ſie nicht etwa ſolche erhabene und geiſtige Hoffnungen von ihm aus, wie wohl dieſelben in der Zeit nach dem Pfingſtfeſte den Chriſten zum Bewußtſeyn gekommen waren — *der Erkenntnißſtufe gemäß, auf welcher ſich damals die Jünger noch befanden,*

*) *Χωρίον Ἀμμαοὺς ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους ἑξήκοντα.*

ſprechen ſie die äußerlich=jüdiſche Hoffnung aus: «wir hofften, er ſollte Israel erlöſen.» Es wird öfter die Bemerkung gemacht, wie unwahrſcheinlich es ſei, daß die Jünger des Herrn, nachdem ſie ſo Großes von ihm erlebt und ſo viele Verkündigungen über ſeine Auferſtehung vernommen hatten, als er im Grabe lag, auf einmal jedweder fernern Hoffnung ſollten entſagt haben. Mit pſychologiſcher Feinheit deutet die vorliegende Erzählung den Gemüthszuſtand der Jünger ſo an, wie er unter den obwaltenden Umſtänden am wahrſcheinlichſten iſt. Was ſie unter dieſen Umſtänden noch erwarten ſollen, wiſſen ſie nicht, aber daß ſich wohl noch irgend Etwas zutragen werde, wagt ihre Seele leiſe zu hoffen. «Bei alle dem», ſo ſagen ſie V. 21., «iſt es ſchon heute der dritte Tag, ſeit dies geſchehen iſt» als wollten ſie ſagen: «und noch hoffen wir vergebens, daß jene traurige Kataſtrophe eine freudige Wendung nehmen ſolle.» Die Weiber haben ihnen von einer Auferſtehung geſagt; die Art aber, wie ſie hier die Reden derſelben (V. 22.) erwähnen, zeigt, daß die berichterſtattenden Frauen als Frauen der Leichtgläubigkeit bezüchtigt worden waren — alles aus dem Leben genommene Züge. Zugleich bemerkt man, wie jenen Jüngern nicht jedwedes Zeugniß gleichviel gegolten. Und als nun die Scene der Erkennung folgt, durchaus nichts Abenteuerliches, kein ἐκπληκτικόν, wie es die Sage bei ſolchen Entwickelungsmomenten eines Drama einzuführen pflegt, ſondern einzig und allein jene ganz einfache und natürliche Verwunderung, in die Frage gekleidet: «brannte nicht unſer Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege?» — eine ſo natürliche Frage, daß der Leſer jetzt noch, wenn er dieſe Geſchichte lieſt, ſie im Geiſte an jene Jünger richtet: «brannte denn nicht euer Herz, als er ſo mit euch redete?» Und der letzte Ausgang? Gerade ſo, wie man es nur erwarten kann; ohne in Emmaus zu übernachten, brechen ſie in derſelben

Stunde noch auf und gehen nach Jeruſalem zurück, um ihre Freunde zu Genoſſen ihrer Freude zu machen. — Und das alles wären nur «ſinnige Gewinde», welche eine fruchtbare Phantaſie um das Kreuz gezogen, auf dem der, den die Seinigen den Fürſten des Lebens nannten, auf ewig verſchieden iſt? —

Ich meine, man findet im Verfaſſer des Evangeliums denſelben Mann wieder, der aus glaubhaften, hiſtoriſchen Quellen ſeine Apoſtelgeſchichte geſchöpft hat. Es wäre wünſchenswerth, auch die andern dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen auf dieſe Weiſe durchzugehen, doch müſſen wir uns hier beſchränken.

Und wie, wenn wir ſogar nachzuweiſen im Stande wären, daß der Evangeliſt ausſchließlich ſchriftlichen Quellen, von «Augenzeugen und bei der Sache Betheiligten» verfaßt, gefolgt ſei? wenn wir nachzuweiſen im Stande wären, daß der gewiſſenhafte Mann ſich jedwedes anderen Antheils an der Erzählung außer der Zuſammenſtellung der überlieferten ſchriftlichen Urkunden, gänzlich enthalten habe? Folgen wir den Reſultaten derjenigen kritiſchen Arbeit, welche in neuerer Zeit die bedeutendſte über die Schriften des Lukas iſt, ſo können wir dieſes zeigen. Die vornehmſte Abſicht Schleiermachers in ſeinem «Verſuch über die Schriften des Lukas» iſt die, darzuthun, daß das ganze Evangelium ein fortlaufender cento von kleineren Aufſätzen, Diegeſen iſt, welche der Evangeliſt zuſammengeſtellt, doch ſo, daß ein Scharfſinn, wie der jenes Kritikers, noch überall die Nähte nachzuweiſen im Stande iſt. Für unſern Zweck kein willkommneres Reſultat, als dieſes: — je kunſtreicher indeß dieſe Anſicht von dem großen Kritiker durchgeführt iſt, deſto eher müſſen wir nach dem, was wir oben S. 117. von dem Charakter ſeiner kritiſchen Forſchungen geſagt haben, dem Verdachte Raum geben, daß die Subjektivität deſſelben ſtark dabei im Spiele geweſen ſei. Und ſo iſt es. Das Jahr vor der Erſcheinung des Schleier-

macherſchen Werkes, das Jahr 1816, hatte eine andere kritiſche Schrift hervortreten laſſen, welche bei vielfach Verfehltem in ihren Grundſätzen doch wenigſtens dafür einen Beweis liefert, daß auch in dieſem Stücke die Schleiermacherſche Kritik mehr bewieſen habe, als ſich beweiſen läßt: jene Kritik ſieht nämlich gänzlich ab von den Spracheigenthümlichkeiten des Lukas, die von Gersdorf dagegen bietet wenigſtens ſo viel in dieſer Beziehung, daß einer, der ſie weiter verfolgt, in den Stand geſetzt wird, zu zeigen, daß durch das Evangelium und durch die Apoſtelgeſchichte hindurch, beſonders in lexikaliſcher Beziehung, im Ganzen ein gleicher Sprachcharakter gehe und mithin auch der Urheber deſſelben nicht ein bloßer Sammler ſeyn könne. In dieſem Stücke iſt alſo Schleiermacher zu weit gegangen. Eine hievon verſchiedene Frage iſt aber die, ob wir, wie dieſes die Annahme der neueren Mythenfreunde iſt, als die Quelle der Berichte des Evangeliſten eine vage mündliche Ueberlieferung anzuſehen haben, welche ſeit einigen dreißig Jahren von Mund zu Mund gegangen war, oder nicht nur mündliche Berichte der erſten Augenzeugen — nach dem Proömium müſſen wenigſtens dieſe zugegeben werden — ſondern ſogar ſchriftliche. Das nun hat die Schleiermacherſche Kritik außer Zweifel geſetzt, daß ſich in dem Evangelium die Spuren einzelner ſchriftlicher *ἀπομνημονεύματα* oder *διηγήσεις* nachweiſen laſſen. Auch ſchon unabhängig von Schleiermacher ſind darüber alle neueren Kritiker einig geweſen, daß von Luc. 9, 51 — 18, 14. dem Evangelium die Denkſchrift eines Reiſebegleiters des Herrn zu Grunde liege, nur daß über die Ausdehnung derſelben, und darüber, ob es nur eine ſei oder mehrere, die Anſichten variiren. Zur Unterſtützung kommt hinzu, daß in der Apoſtelgeſchichte die Benutzung ſchriftlicher Urkunden noch deutlicher zu Tage liegt, ſ. §. 3. Wie ſollte ſich auch, falls Lukas keine ſchriftlichen Denkmale vor ſich gehabt hätte, die auffal-

lende Erſcheinung erklären, daß der Styl ſogleich nach dem Proömium ſo ſtark hebraiſirt, aber auch partieenweiſe wieder beſſer wird? — welcher Stylunterſchied namentlich in der Apoſtelgeſchichte aufs grellſte hervortritt. Wir werden daher nicht irren, wenn wir uns den Evangeliſten in einem ähnlichen Abhängigkeitsverhältniſſe theils von der mündlichen Evangelientradition, theils von ſeinen Urkunden denken, wie das Werk des Livius theils von den von ihm etwa benutzten öffentlichen Denkmalen, theils von ſeinen alten Annaliſten, nur daß dieſe freilich Jahrhunderte vor ihm geſchrieben hatten, während Lukas die διηγήσεις noch von Augenzeugen erhalten konnte. Auch was den Einfluß der Sprache dieſer Dokumente betrifft, bietet uns Livius in einigen Phraſen Vergleichungspunkte dar. Daß Livius zuweilen antik ſchreibe, iſt mehrfach bemerkt worden (Lipſius quaest. ep. 4, 10. Berger de naturali pulchritudine orationis S. 424. Lachmann de fontibus Livii S. 117.); er ſagt ſelbſt l. 43. c. 13.: et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus. Daß bei Lukas der Einfluß unvergleichbar ſtärker iſt, erklärt ſich daraus, daß der fortgehende Umgang mit Helleniſten und mit der LXX. ihn mit dieſem Style vertrauter machte.

Wenn man ſo häufig von der Möglichkeit ganz abſieht, daß es gleichzeitige Aufzeichnungen der Reden und Thaten des Herrn gegeben haben könne; wenn man ſo thut, als ob bei ſo ungebildeten Leuten, wie den Anhängern Jeſu, bei Juden zumal, an ſchriftliche Aufzeichnungen gar nicht zu denken ſei: ſo ſcheint man einen Anachronismus zu begehn, als hätte man es noch mit den Hebräern unter Moſes in der Wüſte zu thun. Die Schreibkunſt war, wie der Talmud ſagt, Gegenſtand des Jugendunterrichts: ſollten unſere Apoſtel erſt ſpäter als Chriſten die Schreibkunſt erlernt haben? Und hatte nicht Jeſus auch Synedriſten zu Anhängern? Waren nicht unter den erſten Bekehrten nach Chriſti Himmelfahrt

auch Prieſter? (Apg 6, 7.). Sollte es keiner dieſer Perſonen, die doch gewiß ſchreiben konnten, eingefallen ſeyn, denkwürdige Reden und Thaten des Herrn aufzuſchreiben? Giebt nicht auch das Proömium des Lukasevangeliums hiefür den Beweis? (ſ. S. 143.) Auch hierüber hat Schleiermacher Bemerkungen gemacht, welche wir hier mittheilen wollen:

«Wir müſſen — ſagt er in dem Werke über den Lukas S. 11. — etwas tiefer hinabſteigen und ſagen: die erſte Quelle derſelben (der chriſtlichen Geſchichtſchreibung) ſei geweſen das billige und natürliche Verlangen ſolcher, die an Jeſum gläubig geworden, ohne ihn ſelbſt gekannt zu haben. Dieſe wollten gewiß gern etwas Näheres von ſeinem Leben erfahren, um doch ſo viel als möglich ihren ältern und glücklicheren Brüdern ſich gleichſtellen zu können. In den öffentlichen Verſammlungen der Chriſten wurde dies Verlangen, aber wohl nur ſehr zufällig und ſparſam geſtillt, wenn ſich etwa ein Lehrer auf allgemein denkwürdige Ausſprüche Chriſti bezog, die nur mit ihrer Veranlaſſung konnten erzählt werden; Reichlicheres und Ausführlicheres konnten ſie nur im vertrauten Umgange auf ausdrückliches Befragen erfahren. Und ſo wurde viel Einzelnes erzählt und vernommen, das Meiſte wohl ohne aufgeſchrieben zu werden, aber gewiß wohl wurde auch ſehr bald Manches aufgeſchrieben theils von den Erzählern ſelbſt wie etwa jeder in den Fall kam, über eine einzelne Begebenheit, von der er vorzüglich gut Auskunft geben konnte, vielfach befragt zu werden; denn dann wurde das Schreiben eine Bequemlichkeit und Zeiterſparung. Noch mehr aber wurde gewiß aufgeſchrieben von den Forſchenden, zumal von ſolchen, die den Erzählern nicht immer nahe blieben, und gern ſelbſt wieder das Erforſchte Vielen mittheilen wollten, die vielleicht nie einen Augenzeugen benutzen konnten. So ſind einzelne Begebenheiten aufgezeichnet worden und einzelne Reden. Schwerlich wohl iſt gegen dieſe wahrſcheinliche Erzählung (?) jetzt noch

der Einwand zu beſorgen, die erſten Verkündiger ſowohl als Liebhaber des Chriſtenthums ſeien in einen ſolchen Abgrund von Unbildung verſunken geweſen, daß man nur äußerſt wenige ſolchen Aufſchreibens fähige unter ihnen annehmen dürfe. Nicht einmal über das Behalten und Wiedergeben der Reden finde ich nöthig, mich auf dieſen Einwurf einzulaſſen. Denn wenn auch vielleicht dieſe Fertigkeit unter den Juden an ſich geringer war als unter den Hellenen, ſo wurde auf der andern Seite die Sache durch die paraboliſche und gnomiſche Lehrart und durch die beſtändigen Anſpielungen und Berufungen auf die allbekannten Theile der heiligen Schriften bedeutend erleichtert. Solche Aufzeichnungen ſind gewiß anfänglich am ſparſamſten geweſen unter den in Paläſtina angeſeſſenen Chriſten und gleich mehr in die Ferne gegangen, wohin die lautere mündliche Ueberlieferung ſparſamer floß. Häufiger aber ſind ſie überall entſtanden und eifriger geſucht worden, als die große Maſſe der urſprünglichen Begleiter und Freunde Chriſti durch Verfolgungen zerſtreut wurde, und noch mehr als dieſe erſte Generation des Chriſtenthums anfing auszuſterben. Schon früher indeß müßte es wunderlich zugegangen ſeyn, wenn die forſchenden Aufzeichner immer nur Einzelnes abgeſondert ſollten beſeſſen haben; vielmehr ſind gewiß ſchon ſie und noch mehr ihre nächſten ſchriftlichen Abnehmer auch Sammler geworden, jeder nach ſeiner beſondern Neigung. Und ſo ſammelte vielleicht der eine nur Wundergeſchichten, der Andere nur Reden, einem Dritten waren vielleicht ausſchließend die letzten Tage Chriſti wichtig oder auch die Auftritte der Auferſtehung. Andere ohne ſo beſtimmte Vorliebe ſammelten Alles, was ihnen nur aus guter Quelle zu Theil werden konnte.»

Ein Anderes, worauf Schleiermacher aufmerkſam macht, und was ebenfalls die hiſtoriſche Grundlage des Evangelienberichtes unterſtützt, iſt der Umſtand, daß der Ausgangs- und Geſichtspunkt, von dem aus die Ereigniſſe betrachtet wer-

den und berichtet ſind, nicht ſelten auf die Quellen der Ueberlieferung ſchließen läßt, aus welcher ſie ſtammen. Es verhält ſich ja mit der Auffaſſung von Faktis nicht anders als mit der Auffaſſung von ſinnlichen Gegenſtänden, von Städten, Landſchaften: jedweder Erzähler betrachtet die Sache von einem eigenen point de vue aus. So ſpricht Schleiermacher S. 31. die Bemerkung aus, daß die Erzählung von der Erſcheinung, welche die Hirten hatten, doch gar nicht den Eindruck mache, als ob ſie von den Aeltern des Erlöſers gekommen wäre; die Darſtellung des Faktums nimmt nämlich einen andern Ausgangspunkt, als es der Fall ſeyn würde, wenn von den Aeltern der Bericht ausgegangen wäre. K. 2, 7. hatte von der Entbindung der Maria berichtet und von der Herberge, in der ſie ſich niedergelaſſen — wäre nun von den Aeltern ſelbſt die fernere Erzählung ausgegangen, ſo würde ſie ohne Veränderung des Schauplatzes etwa folgendermaßen fortgefahren ſeyn: «In der Nacht aber — oder am andern Morgen frühe — entſtand plötzlich ein Getümmel von Hirten, welche in die Herberge kamen und fragten, ob etwa in dieſem Hauſe am vorigen Tage ein Kind geboren worden und in der Krippe liege, und man bejahte es und führte ſie herein und ſie erzählten, wie ihnen Engel erſchienen ſeien.» Auch weiterhin berichtet dieſe Erzählung von den Aeußerungen der Aeltern nichts, ſondern nur von dem, was die Hirten geſagt und gethan haben (V. 16 — 18. 20.); nur V. 19. kann geltend gemacht werden, um der Maria wenigſtens an der Beſtätigung der Thatſache einen Antheil zuzuſchreiben. Ein gleiches Reſultat gewinnen wir bei der Erzählung von dem Jeſusknaben im Tempel; die Begebenheit iſt durchaus vom Standpunkte der beſorgten Aeltern, insbeſondere der Mutter aus erzählt (V. 44. 48. 51.). Durchaus verſchieden müßte ſie lauten, wäre ſie urſprünglich von einem der damals im Tempel gerade Anweſenden ausgegangen. Auch die Erzählung von den Wanderern nach Emmaus trägt, wie

wir ſahen, die Kennzeichen an ſich, von den Wanderern ſelbſt ausgegangen zu ſeyn, wie dies hier das Natürliche war, da Jeſus ſelbſt keinen Bericht darüber gegeben haben wird. Wir erkannten namentlich in V. 32. die Darſtellung des ſubjektiven Eindruckes, wie eben nur ſie ſelbſt ihn ſchildern konnten. Wie anders verhält es ſich z. B. bei der Erzählung von Zachäus K. 19. Die Andeutung, auf dieſem Wege dem erſten Berichterſtatter der Geſchichte auf die Spur zu kommen, wäre noch weiter zu verfolgen, als es bisher geſchehen iſt, und würde noch auf manche den geſchichtlichen Charakter beſtätigende Reſultate hinführen.

So weit reichen die Ergebniſſe aus dem Zugeſtändniſſe, welches von dem Verfaſſer des Lebens Jeſu ſelbſt gemacht worden: aus der Vorausſetzung, daß das Lukasevangelium denjenigen Mann würklich zum Verfaſſer hat, welchem daſſelbe von dem Alterthum zugeſchrieben wird. — Inſofern wir jedoch auch die Aechtheit der andern Evangelien vertheidigen zu können glauben, liegt uns die Verpflichtung ob, auch auf das Reſultat einzugehen, welches ſich aus dieſen gewinnen läßt. Nur anf eine Unterſuchung des Evangeliums Matthäi werden wir verzichten müſſen. Gerade bei dieſem Evangelium nämlich müßte, in Folge der neueſten Verhandlungen darüber, die Unterſuchung der innern wie der äußern Gründe, welche ſich für und wider die Authentie deſſelben anführen laſſen, eine Ausdehnung erhalten, welche zu dem nächſten Zwecke des vorliegenden Werkes in allzugroßem Mißverhältniſſe ſtände. Es genüge daher in Betreff dieſes Evangelii den Standpunkt der neueſten Kritik dargelegt zu haben. Auch hier ſind es innere Gründe geweſen, auf welche ſich faſt ausſchließlich der Zweifel baſirt hat; indeß hier auch, wie es wenigſtens uns erſcheint, mit unbeſtreitbarem Rechte. Dieſe innern aus der Oekonomie und Darſtellungsweiſe des Evangeliſten hergenommenen Gründe gewannen beſonders Gewicht bei Vergleichung dieſes Evangelii

mit der des andern Augenzeugen Johannes in ſeinem Evangelium. Mit Scharfſinn waren Sieffert und Schneckenburger als Gegner aufgetreten, mit Scharfſinn hat Kern in der Tübinger Zeitſchrift für Theol. 1834. H. 2., womit zu vgl. Olshauſen de authentia ev. Matth. part. I. 1835. part. II. 1836., die Vertheidigung übernommen, wiewohl unter gewiſſen Beſchränkungen. Durch dieſe Verhandlungen angeregt, trat indeß Dr. Strauß auf, und verſuchte zuerſt in der Anzeige der Schriften von Sieffert, Kern, Schneckenburger in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik 1834. St. 91—94. zu zeigen, daß jene innern Gründe mit gleicher Stärke gegen die Aechtheit des Johannes ſprächen und daß beide Evangelien nur zuſammen ſtehen oder zuſammen fallen könnten. Dieſe in dem Leben Jeſu wiederholte Argumentation hat nun auch auf einen der entſchiedenſten Beſtreiter der Aechtheit des Matthäus, auf Dr. de Wette, bereits einen ſolchen Eindruck gemacht, daß er in ſ. Komm. zum Matth. S. 4. es «in Frage ſtellt, welche beweiſende Kraft jenen innern Gründen zuzuſchreiben ſei.» Nachdem nun ſo die neueſte negative Kritik des Ev. von einer noch negativeren überboten worden, iſt ſie als in ihrer Grundlage erſchüttert zu betrachten, und der Ausgang der Unterſuchungen über dieſe Sache ſcheint von denen über das Johannesevangelium abhängig zu werden.

B. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Marci.

In einer Beziehung kann es uns zwar gleichgültiger ſeyn, ob deſſen Aechtheit ſich nachweiſen laſſe, rückſichtlich des neuen Inhalts nämlich, den es zum Evangelium Lucä hinzubringt. In einer andern Beziehung, in Rückſicht auf das Gewicht der Perſon des Verfaſſers, iſt doch aber auch die Aechtheit dieſes Berichtes für uns von Intereſſe. Iſt nämlich dieſes Evangelium ächt, ſo gewinnen wir einen

Zeugen mehr aus dem Kreiſe, der unmittelbar mit dem Erlöſer in Berührung geſtanden. Die Apoſtelgeſchichte berichtet uns von einem Johannes mit dem Beinamen Markus, deſſen Mutter in Jeruſalem ein Haus beſaß, in welchem ſich die Apoſtel zu verſammeln pflegten Apg. 12, 12. Dieſer Johannes begleitete den Apoſtel Paulus auf den Reiſen nach Antiochien, Cypern, Pamphylien Apg. 12, 25. 13, 4. 13., ſpäter den Barnabas nach Cypern Apg. 15, 39. Nun erwähnt auch Paulus in ſeinen Briefen einen Markus als ſeinen Gehülfen: in den aus der erſten Gefangenſchaft geſchriebenen Philem. V. 24. Kol. 4, 10. und in dem aus der zweiten geſchriebenen 2 Tim. 4, 11. Daß dieſer Markus kein Anderer als der in der Apg. erwähnte ſei, ergiebt ſich daraus, daß jener Johannes auch in der Apg. ſchlechthin Markus heißt Apg. 15, 39. und daß Paulus ihn Kol. 4, 10. den *Neffen* des Barnabas nennt, welche Notiz trefflich in die Geſchichte eingreift, um die Vorliebe zu erklären, welche Barnabas Apg. 15, 38. 39. für den jungen Mann zeigt. Auch Petrus erwähnt 1 Petr. 5. 13. einen Markus, den er ſeinen Jünger (ὁ υἱός μου vgl. Matth. 12, 27.) nennt, als ſeinen Gehülfen. Ob dieſer der Begleiter Pauli ſei? Mehreres macht dies wahrſcheinlich: 1) auch einen andern Begleiter Pauli, den Silvanus, finden wir dort bei Paulus; 2) nach 2 Tim. 4, 11. befindet ſich Markus wieder in der Entfernung von Paulus in Kleinaſien und konnte leicht nach Babylon gehen oder gegangen ſeyn; 3) da Petrus nach Apg. 12. im Hauſe der Mutter des Markus Aus- und Eingang hatte, ſo iſt nichts wahrſcheinlicher, als daß er das Werkzeug ſeiner Bekehrung wurde; 4) ſchon die älteſten Kirchenväter ſetzen den Markus in die genaueſte Beziehung zu Petrus. Einen ſolchen Mann aus der Umgebung der erſten ὑπηρέται τοῦ λόγου als Zeugen für den hiſtoriſchen Charakter unſerer Evangelienberichte zu gewinnen, kann uns nicht gleichgültig ſeyn. Wir ſehen, daß es einigen Gegnern

Digitized by Google

ebenſowenig gleichgültig geweſen iſt, ihn ſich im Wege ſtehen zu ſehn.

Iſt das zweite Evangelium würklich das Werk jenes Freundes der älteſten Säulen der Chriſtenheit? Wir ſind ſo glücklich, hierüber ein Zeugniß zu beſitzen, welches bis in die unmittelbare Nähe Chriſti hinaufführt, von einem unmittelbaren Schüler des Herrn, Johannes dem Presbyter, welcher bei Euſebius hist. eccl. 3, 39. folgenden Bericht von dem Evangelium des Markus abſtattet: «Markus war Hermeneut des Petrus und ſchrieb ſorgfältig auf, was ihm in der Erinnerung geblieben war, jedoch nicht in der Ordnung (οὐ τάξει), das was von Chriſtus geredet oder gethan worden. — Er hatte nämlich den Herrn nicht ſelbſt gehört, war ihm auch nicht nachgefolgt, ſondern nur ſpäter dem Petrus, wie ich ſagte, der ſeinen Unterricht nach den Bedürfniſſen ſeiner Zuhörer einrichtete und nicht gerade eine (genaue) Zuſammenſtellung der Reden des Herrn beabſichtigte. Markus fehlte daher auch nicht, wenn er ſo Einiges aufſchrieb, wie Petrus es erzählt hatte. Er ſorgte bloß für das Eine, nichts von dem, was er gehört hatte, auszulaſſen, und nichts in der Erzählung zu entſtellen.» Ein beſtimmtes und, wie man meinen ſollte, unverdächtiges Zeugniß — Credner nennt es «das älteſte, das wir überhaupt über den Verfaſſer eines Evangelii haben» Einleitung S. 111. Nur darüber kann man in Zweifel ſeyn, ob alle dieſe Worte dem Presbyter angehören, oder ob Papias, aus welchem Euſebius ſie excerpirt, an das Zeugniß deſſelben ſeine eigene Ausführung angeſchloſſen habe. Uns iſt das Letztere in hohem Grade wahrſcheinlich*).

*) Allgemein betrachten die Kritiker jene Worte als ſämmtlich dem Presbyter angehörig. Schmidt hat in ſ. Einl. ins N. T. unter den Nachträgen S. 270. ausdrücklich bemerkt, er habe jenes Zeugniß irrthümlicherweiſe als das des Papias angeführt. Allein geſtattet es denn das ὡς ἔφην, Alles als Worte des Presbyters zu betrachten? Papias hatte

Vernehmen wir nun, was unſer Kritiker an dieſem Zeugniſſe auszuſetzen hat. «Vom zweiten Evangelium — heißt es Th. I. S. 64. — meldet Papias, aus dem Munde des πρεσβύτερος Ἰωάννης, daß es von Markus, der dem Apoſtel Petrus als Dollmetſcher gedient, aus Erinnerungen an deſſen Vorträge geſchrieben worden ſei, und Andere laſſen dieſe Schrift noch dazu von Petrus durchgeſehn und gebilligt werden (Clem. Alex. bei Euſeb. 2, 15.). Allein wie ſich dieſe letztere Notiz durch den eigenen Widerſpruch ihres Gewährsmanns (Derſelbe ebendaſ. B. 6. K. 14.) widerlegt: ſo trifft die erſtere Angabe, daß Markus nach den Vorträgen des Petrus, alſo nach einer eigenthümlichen Quelle gearbeitet habe, bei unſerm jetzigen zweiten Evangelium durchaus nicht zu, welches augenſcheinlich aus Matthäus und Lukas zuſammengeſchrieben iſt (dies iſt zur Evidenz erhoben durch Griesbach in der commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse demonstratur); abgeſehen davon, daß das *οὐ τάξει*, welches Papias von der Schrift des Markus prädicirt, auf die uns vorliegende in keiner Hinſicht Anwendung finden kann, ſo daß auch hier der anfängliche Schein verſchwindet, als rede Papias von unſerm jetzigen Markus-Evangelium.» Es kommen dieſe Bedenken im Bezug auf Markus nicht aus erſter Hand; Dr. Strauß, der ſich mit Recht bedacht hatte, ſo eilfertig wie Dr. Schneckenburger und wie Prof. Weiße hinzunehmen, was Schleiermacher in dem Aufſatze über Papias Zeugniſſe über die beiden erſten Evangelien in den Studien und Kritiken 1832. Heft 4. geſagt hat*),

doch keine Schrift deſſelben vor ſich. Sollte nicht vielmehr Papias auf jene Stelle ſeiner Schrift zurückgewieſen haben, auf welche Euſebius B. 2. K. 15. Bezug nimmt, wo er von den Lebensſchickſalen dieſes Evangeliſten geſprochen hatte? — ſo daß alſo von den Worten *οὔτε γὰρ ἤκουσε* eine Erläuterung der Worte des Presbyters begänne.

*) Es ſind die treffenden Bemerkungen zu vergleichen, welche Dr.

beobachtet nicht eine gleiche Vorſicht in Betreff der Schleiermacherſchen Aeußerungen über Markus. Zunächſt iſt dies an dem Vorgänger dieſer Hypotheſe wie an dem Nachfolger zu loben, daß ſie nicht etwa darum, weil es ihren Wünſchen nicht zupaßte, die Glaubwürdigkeit des vorliegenden Zeugniſſes ſelbſt in Zweifel gezogen, ſondern einem unmittelbaren Schüler Chriſti, wie Johannes Presbyterus geweſen, das Vermögen würklich zugeſtehen, über die Urheber von den Evangelien etwas Zuverläſſiges auszuſagen. Ein Markus, ein Schüler des Petrus, hat ein Evangelium geſchrieben, ſagen ſie, nur iſt das unſrige nicht dafür anzuſehen. Sollten wir dagegen darthun können, daß, was jener Zeuge ausſagt, mit dem Charakter unſeres Evangelii nicht in dem Widerſpruche ſteht, den man zu bemerken glaubt, ſo haben wir ein Zeugniß für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit deſſelben, welches auch dem Ungläubigſten Genüge thun muß. — Hat nun Schleiermacher in dem Zeugniſſe des Papias über den Matthäus, wie nach Lücke's Vorgange auch Strauß zugiebt, aus dem Ausdrucke λόγια κυριακά zu viel herausgepreßt, ſo wahrlich auch hier aus dem οὐ τάξει. Nach Schleiermacher nämlich kann das τάξει — in der urſprünglichen militäriſchen Bedeutung der Gegenſatz von σποράδην — keinen andern Sinn haben als den, daß es entweder die chronologiſche Ordnung, oder die nach gleichmäßigem Inhalte bezeichne; da nun unſer Evangeliſt doch gerade einem chronologiſchen Faden und beſtimmtem Plane folge, ſo könne man nicht anders ſagen, als daß unſer Markusevangelium in jener Stelle nicht gemeint ſeyn könne,

---

Strauß der Auskunft entgegengeſetzt hat, durch welche Dr. Schnekkenburger die Schleiermacherſche Mißdeutung des Ausdrucks λόγια bei Papias rechtfertigen wollte, in den Jahrbüch. für wiſſenſchaftliche Kritik 1834. No. 91. S. 763.

eben ſo wenig wie in der andern unſer Matthäusevangelium, ſondern «eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Chriſti, Geſprochenes und Gethanes, genau ſo wieder gegeben, wie Petrus ſie in ſeine Lehrvorträge eingeſtreut habe; weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in beſtimmten Abſchnitten, ſei es nach einer Zeitfolge oder nach einer ſachlichen Ordnung, geſtellt.» Es kann doch wahrlich nicht genug beklagt werden, wenn man Materien von ſo außerordentlichem Gewicht — die Aechtheit eines Evangeliums! — auf eine ſolche Nadelſpitze legt, wie hier die Bedeutung des *οὐ τάξει*! Als ſcharfſinnige Hypotheſe vernimmt man ja ſo etwas gern; man kann das Geſchick des Tauſendkünſtlers bewundern, der ein ſo ſchweres Gewicht auf ſo leichter Stütze daherträgt; nur ſollte man nicht ſofort alle hiſtoriſchen Data nach einer ſolchen Hypotheſe reguliren. Wie unbegründet erweiſt ſich eben in dieſem Falle das Raiſonnement. Iſt denn würklich der einzige Sinn, den die Worte *οὐ τάξει* zulaſſen, eben der «nicht in einer beſtimmten Zeit- und Sachordnung»? Kann nicht auch von einem Biographen, welcher nur unvollkommen in einzelnen an einander gereihten *ἀπομνημονεύμασι* das Leben ſeines Helden ſchildert, geſagt werden, daß er «nicht in ſtrenger Ordnung» das Leben deſſelben dargelegt habe? Wir ſahen, daß im Gegenſatze hievon das *καθεξῆς* im Proömium des Lukas zu faſſen iſt. Es wird bemerkt, daß das *τάξει* dem *σποράδην* entgegen ſtehe und mithin die ſtrenge Reihenfolge bezeichne — wohl; wird dieſe aber nicht auch unterbrochen, wo einzelne Glieder in der Reihe fehlen? Zum Glück hat uns nun auch der alte Berichterſtatter Papias die Erklärung gegeben, wie der Presbyter das *οὐ τάξει* gemeint habe. Es wird nämlich wieder aufgenommen und vollkommen deutlich gemacht durch die nachfolgenden Worte: *οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν* — daß er

nur Einiges und nicht Alles vollſtändig aufgezeichnet hat, das iſt es alſo, was der alte Zeuge vom Evangeliſten ausſagt. Und ſo wäre denn das Eine Bedenken ſo beſeitigt, daß es ſich geradezu als ein unſtatthaftes ausweiſt.

Dagegen geſtehen wir willig dem anderen von Strauß aufgeſtellten eine größere Bedeutſamkeit zu. Schon jener uralte Zeuge und eine ganze Anzahl ſpäterer ſagen aus, daß Markus in ſeinem Evangelienberichte den Vorträgen des Petrus gefolgt ſei, und dennoch ſchließt ſich ſein Bericht nicht nur im Allgemeinen an Matthäus und Lukas an, ſondern nach dem Vorgange des Engländers Owen hat Griesbach, Paulus, Saunier, Theile dargethan, daß das Evangelium Marci — ganz wenige Stücke ausgenommen — nur den Inhalt von Matthäus und Lukas verkürzterweiſe wiedergebe, zuweilen in kleineren Sätzen wörtlich ſich dem einen oder dem andern anſchließend. Wir müſſen der Erörterung dieſer Frage einige Bemerkungen in Betreff der Unterſuchungen über das Verhältniß der drei Synoptiker zu einander vorauſchicken. Wer ſich mit dieſer Unterſuchung beſchäftigt hat, wird zugeben, oder ſollte wenigſtens zugeben, wie unendlich ſchwierig es iſt, auf dieſem Gebiete irgend eine Behauptung apodiktiſch hinzuſtellen. Für einen bloßen Luftball, den jeder Windzug nach einer andern Seite hintreibt, möchte man die Kritik auf dieſem Gebiete anſehn, wenn man die widerſprechenden Behauptungen erwägt, die über dieſe Sache ausgeſprochen und bewieſen worden ſind, ſeit man in neuerer Zeit angefangen hat, ſeine Aufmerkſamkeit darauf zu richten. Während Hug mit gewohntem Scharfſinn den Beweis führt, daß nach der Reihenfolge, in welcher wir die Synoptiker vor uns haben, der eine den andern benutzt hat, Markus den Matthäus und Lukas ſeine beiden Vorgänger, meinen Herder und Storr zeigen zu können, daß Markus dem Lukas und Matthäus zu Grunde liege, Vogel, daß Lukas die

Quelle des Markus ſei und beide die des Matthäus, und Büſching, daß Matthäus den Lukas zur Grundlage gemacht habe und aus beiden Markus gefloſſen ſei. Es geht ein neues Meteor am kritiſchen Himmel auf: das Urevangelium — alle Verſuche den einen Evangeliſten aus dem andern abzuleiten, werden als veraltet bei Seite gelegt! Das Phänomen hat ſeine Phaſen — Eichhorn prior, Marſh, Eichhorn posterior, Gratz. Will man gerecht ſeyn: es war eine der ſcharfſinnigſten Hypotheſen, die je in der neuteſtamentlichen Kritik aufgeſtellt worden ſind, aber — am Ueberfluſſe ſcharfer Säfte geht ſie zu Grabe. Nach Herders Vorgange tritt Gieſeler in ſeiner trefflichen Abhandlung auf mit dem mündlich traditionellen Evangeliumscyklus, noch jetzt werden Viele der Anſicht unbedingten Beifall ſchenken, ſchon deshalb, weil ſie keine von neuerem Datum haben, aber ſchon ſieht man auch, daß man damit allein nicht auskommen könne, es werden wieder Benutzungen älterer Quellen in Anſpruch genommen, ja der Cyklus hat ſich vollendet, denn mit de Wette (Einleit. 2. A. §. 88. 93.) langen wir wieder auf dem Punkte an, von dem die neuere Kritik ausgegangen, bei der wechſelſeitigen Benutzung der Evangeliſten: Matthäus hat auf Lukas «einen Einfluß ausgeübt» und Markus hat den Matthäus und Lukas vor ſich gehabt. Und der beſcheidene Schott endigt mit dem Geſtändniſſe, welches der Kritik ſogar den Troſt auf die Zukunft abſchneidet: etsi lubenter largiamur eiusmodi conjecturam, cuius ope, quaecunque disceptari possint de his illisve sectionibus evangeliorum canonicorum parallelis, prorsus definiantur, haud facile unquam prodituram esse.

Wenn nun bei dieſer Lage der Dinge einer der Kritiker, welche den Nachweis verſuchen, daß Markus den Matthäus und Lukas vor ſich gehabt und zu einem Ganzen ver-

bunden habe, die Zuverſichtlichkeit hat, ſeinen Verſuch alſo zu bevorworten*): «Zuerſt darf der fragliche Erklärungsverſuch durchaus nicht in die Kategorie der Hypotheſen geworfen werden. Es handelt ſich hier nicht um die Möglichkeit ſondern um die Würklichkeit, auf alle bloße Wahrſcheinlichkeiten wird beſtimmt verzichtet», ſo kann ihn wohl nur ſeine damalige Jugend entſchuldigen, welche den erſten kritiſchen Flug unternahm.

Es iſt wahr, die Anſicht, daß das Evangelium Marci nur ein Moſaik aus dem erſten und dritten Evangelium ſei, hat nicht wenige Kritiker für ſich gewonnen, beſonders ſeitdem Saunier als Interpret der Schleiermacherſchen Vorleſungen zu Gunſten derſelben aufgetreten war, und wenn auch Dr. Strauß auf den erſten Eindruck hin meint, Griesbach habe die Sache «zur Evidenz» gebracht, ſo iſt dies nicht zu verwundern. Nichtsdeſtoweniger wird vielleicht den ſcharfſinnigen Mann eine genauere Erwägung zu der Einſicht führen, daß ſich vielmehr die Unrichtigkeit dieſer Hypotheſe zur Evidenz erheben läßt. Zuerſt iſt zu bemerken, daß ſie volle Befriedigung nicht einmal denen gegeben hat, welche vorzüglich zu ihrem Schutze aufgetreten ſind. Denn Schleiermacher muß eine neue Hypotheſe zu Hülfe nehmen, daß nämlich der Evangeliſt nicht unſern ganzen Lukas vor ſich gehabt habe (über den Lukas S. 158.); Saunier S. 116. meint, er habe wenigſtens Luk. 9, 51. f. nicht vor ſich gehabt, und de Wette kommt ſogar zu dem Reſultate: «Da ſein Verfahren gar zu willkührlich geweſen wäre, wenn er ſie (die andern beiden Evangeliſten) vor Augen gehabt hätte bei Abfaſſung ſeines Evangeliums, ſo muß man annehmen, daß er ſie aus dem Gedächtniß benutzt hat.» Mit dieſem Geſtändniſſe iſt nun eigentlich

*) Theile in Winers und Engelhardts Journal B. 6. S. 9.

ſchon über die Hypotheſe entſchieden, denn wie oft müßte Jemand in unſeren Tagen die Evangelien des Matthäus und Lukas durchgeleſen haben, um ein ſolches Moſaik daraus zu komponiren, wie das des Markus ſeyn ſoll, und was hätte dem Markus Veranlaſſung werden ſollen, jene zwei Evangelien auswendig zu lernen? Auch Dr. Credner, der neueſte Bearbeiter des Gegenſtandes, giebt die Griesbachſche Anſicht auf.

Gehen wir indeß noch genauer auf die Sache ein. Es findet die Hypotheſe in Folgendem ihre Widerlegung. Erſtens: wenn Schleiermacher ſagt: «Ich meines Theiles habe, um die Eichhornſche Entſtehung der drei Evangelienbücher aus dem Urevangelium nicht zu begreifen, ſchon vollkommen genug daran, daß ich mir unſere guten Evangeliſten denken ſoll von vier, fünf, ſechs aufgeſchlagenen Rollen und Büchern, in verſchiedenen Zungen noch dazu, umgeben, abwechſelnd aus einem in das andere ſchauend und zuſammenſchreibend» — ſo begegnen wir, wenngleich allerdings in geringerem Maaße, derſelben Unbegreiflichkeit in vorliegendem Falle. Ein Apoſtelſchüler von derſelben Berechtigung wie Lukas ſoll ſo ängſtlich aus der Schrift dieſes ſeines Mitgenoſſen und der des Matthäus — für deren apoſtoliſche Autorſchaft ſich übrigens daraus ein Beweis führen läßt, wenn ſie ſo von Markus benutzt worden ſind — Excerpte machen und zuſammenſtellen, daß er in ſeine ganze Schrift nur zwei eigene Abſchnitte verwebte, ſonſt aber bloß hie uud da eine kleine Notiz hinzufügte! Vernehmen wir Gieſeler eben hierüber in ſeiner Schrift über die Entſtehung der Evangelien S. 35.: «Die Bearbeitung ſelbſt, die man annehmen muß, wie ſehr weicht ſie von der einer oligographiſchen Zeit ab. Hier giebt der ſpätere Evangeliſt ganzen Erzählungen und einzelnen Sentenzen eine ganz andere Stelle, er muß alſo ſeines Vorgängers Schrift bald hierhin, bald dorthin umge-

blättert haben, um — jene Stellen abſchreiben zu können! — Hier ſchreibt er anfänglich wörtlich ab, dann wechſelt er ſpielend die Gedanken und Wortfolge, nun läßt er Gedanken aus, endlich vertauſcht er ohne alle Veränderung des Gedankens Ausdrücke und Synonyme, und bei aller dieſer Ziererei tragen dennoch dieſe Schriften das Gepräge der Einfachheit und Anſpruchsloſigkeit ſo deutlich an ſich, daß ſelbſt ihre Feinde dies an ihnen erkennen.» Nur eine kleine Strecke wollen wir die dem Evangeliſten zugeſchriebene Operation verfolgen, um uns einen Eindruck von dem Verfahren zu verſchaffen, das er befolgt haben ſoll. Die Jugendgeſchichte Jeſu, heißt es, hat er ganz übergangen, entweder weil er nur das öffentliche Leben Jeſu darſtellen will, oder weil er die Nachrichten des Matthäus mit denen des Lukas nicht für vereinbar hält, oder weil die darin vorkommenden Wunder für heidniſch-chriſtliche Leſer von ihm nicht paſſend gefunden wurden. K. 1, 1 — 20. richtet er ſich abkürzend nach Matthäus, durch einen Seitenblick auf Lukas läßt er ſich indeß bewegen die Ausdrücke zu entlehnen: *ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ — λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων — σὺ εἶ ὁ υἱός μου.* Darauf verläßt er den Matthäus, weil bei dieſem die für ſeinen Zweck zu lange Bergrede folgt, und hält ſich K. 1, 21—3, 6. an Lukas; doch übergeht er die Rede in der Synagoge zu Nazareth, weil darin zu viele Beiſpiele aus dem alten Teſtamente vorkommen, desgleichen den Fiſchzug des Petrus, weil er dieſen ſchon aus dem Matthäus erzählt hatte. Weil nun bei Lukas die Bergrede folgt, ſo wendet er ſich K. 3, 7—4, 20. wieder zum Matthäus, aus welchem er einzelne Ausdrücke auch ſchon vorher aufgenommen hatte. Da indeß Matthäus weiterhin ſo viele Gleichnißreden hat, ſo nimmt Markus K. 4, 21—5, 43. nur einige kürzere auf und ſchließt ſich dann um ſo mehr wieder an Lukas an, als er vorher die Erzählung des Matthäus über die

Fahrt nach Gadara u. ſ. w. übergangen hatte. Abermals kehrt er zum Matthäus zurück, um K. 6, 1—6. den Beſuch zu Nazareth zu erzählen, wendet ſich indeß ſogleich wieder zu Lukas, um K. 6, 7—13. die Ausſendung der Apoſtel zu berichten und K. 6, 14—29. das Urtheil am Hofe des Herodes. Sich anſchließend an Matthäus erwähnt er hier auch die Enthauptung des Johannes und berichtet dann wieder K. 6, 30. ff. mit Lukas die Zurückkunft der Apoſtel u. ſ. w. — Und ein ſolches planloſes Umherirren zwiſchen den Buchrollen zweier Vorgänger, um bald rechts ein Sätzchen auszuſchreiben bald links, ſollte man bei einem antiken Schriftſteller, bei einem Manne zu erwarten haben, der ſo gut wie Lukas ein Apoſtelſchüler geweſen? Doch es ſei. Aber wie ſoll man ſich nun die durch das ganze Evangelium hindurch fortgehende Variation des Ausdrucks erklären, der ſich nicht in zwei Zeilen diplomatiſch an einen der Vorgänger anſchließt? Stellen wir einen von denjenigen Abſchnitten auf, wo die Uebereinſtimmung mit Lukas beſonders ſichtlich ſeyn ſoll, Mrc. 1, 21—28. vgl. mit Luc. 4, 31—37., und zwar mit Bezeichnung der Abweichungen des Markus.

Mrc. 1, 21—28.	Luc. 4, 31—37.
V. 21. *Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. καὶ εὐθέως τοῖς σάββασιν εἰςελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε.*	V. 31. *Καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναούμ, πόλιν τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι.*
V. 22. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.*	V. 32. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.*
V. 23. *Καὶ ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξε λέγων.*	V. 33. *Καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου, καὶ ἀνέκραξε φωνῇ μεγάλῃ λέγων.*

V. 24. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοὶ, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς. οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	V. 34. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοὶ, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.
V. 25. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.	V. 35. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. Καὶ ῥῖψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν.
V. 26. Καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ κράξαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.	
V. 27. Καὶ ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτοὺς λέγοντας· Τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ;	V. 36. Καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ ἐξέρχονται;
V. 28. Ἐξῆλθε δὲ ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.	V. 37. Καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.

Und welchem Schriftſteller ſollte es einkommen beim Excerpiren eines Anderen, wo dieſer κατῆλθεν hat, ſtatt deſſen εἰσπορεύονται zu ſchreiben, wo dieſer ῥῖψαν ſtatt deſſen σπαράξαν, wo der ἐγένετο θάμβος ein ἐθαμβήθησαν an die Stelle zu ſetzen u. ſ. w.? Einem Plagiarius, der ſeinen Diebſtahl nicht will merken laſſen? Einem engliſchen Grillenfänger, der den Schnitt ſeines Rockes ſchon darum abändern läßt, weil ein Anderer denſelben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch ſicherlich nicht. —

Es iſt dieſe durchgehende Diskrepanz des Ausdrucks, bei welcher ſich ſogar idiomatiſche Eigenthümlichkeiten gerade dieſes Evangeliſten nachweiſen laſſen, wie z. B. ſein überall eingemiſchtes εὐθέως, die Vorliebe für Deminutiven wie παιδίον, θυγάτριον, κοράσιον, κυνάρια, ἰχθύδια, für das Präſens in der Erzählung u. ſ. w., welche de Wette zu dem Geſtändniſſe vermocht hat, daß Markus unmöglich die Schriften ſeiner beiden Vorgänger vor Augen gehabt ha-

ben könne. Schon wird das Geſagte zu unſerer Beweisführung hinreichen, auch ohne daß wir noch andere Punkte urgiren, wie z. B. daß die Urſachen, welche man für das Abſpringen von dem einen Berichte zu dem andern angiebt, durchaus nicht ausreichen, daß man manche Auslaſſungen aus Matthäus und Lukas gar nicht genügend rechtfertigen kann, daß die Uebereinſtimmung des Lukas mit Matthäus ſtellenweiſe eben ſo frappant iſt, wie die des Markus mit Lukas und Matthäus, und daher den Lukas in daſſelbige Verhältniß zum Matthäus ſetzen würde. Eines Umſtandes müſſen wir indeß noch hier erwähnen, wie nämlich bei der von Strauß aufgeſtellten Anſicht über das klimaktiſche Verhältniß, in dem die Wundererzählung bei Markus zu der bei Lukas und Matthäus ſtehen ſoll, die Annahme, daß dem dritten Evangeliſten die Schriften die der beiden andern vorgelegen haben, vollens alle Wahrſcheinlichkeit verliert. Nach der Anſicht von Strauß ſoll nämlich das Geſchäft, welches ſonſt die unwillkührlich ausmalende Sage übt, die Steigerung und Ausmalung ins Ungeheure, in dieſem Falle vom Evangeliſten ſelbſt geübt worden ſeyn. So ſoll der Evangeliſt bei der Erzählung von der blutflüſſigen Frau im Lukas geleſen haben, daß ſie vergeblich ihr Vermögen auf Aerzte gewendet (Luc. 8, 43.), er ſoll als Drucker dazugeſetzt haben (K. 5, 26.): «aber es wurde vielmehr immer ſchlimmer»; bei Lukas hat er geleſen, Jeſus habe gefragt, wer ihn berührt habe (Luc. 8, 45.), er habe als Drucker dazu geſetzt V. 32.: «und Jeſus ſahe ſich um, um zu erblicken, wer es gethan habe.» Bei Lukas hat er in der Geſchichte des Gichtbrüchigen Luc. 5, 19. geleſen, ſie hätten ihn durch die Ziegeln hindurch — das heiße: «durch die Dachthüre hindurch» — vor Jeſum gebracht, er ſetze den Drucker hinzu, ſie hätten das Dach aufgegraben, und ferner, (Marc. 2, 3.) weil, wenn es bloß zwei Träger geweſen wären, kein im-

poſantes Loch herausgekommen wäre, ſo ſchreibe er flugs *viere*. Von den Dämoniſchen erzählte Matth. 8, 29. daß ſie Jeſum abgewehrt hätten, Lukas laſſe bei der Annäherung jenen Einen, von dem er ſpricht, vor Jeſu niederfallen, Markus ſetzt ſofort den Drucker hinzu «von ferne ſchon habe er ihn geſehn.» Bei Lukas lieſt Markus, daß ſich der Dämoniſche in Gräbern aufgehalten, flugs ſchreibt er den Drucker hinzu «Tag und Nacht und ſchlug ſich mit Steinen»; die andern Evangelien wiſſen nur von einer Heerde Säue, flugs ſchreibt Markus den Drucker in den Text «zwei Tauſend» u. ſ. f. Daß die Sage unwillkührlich ſolche Ausmalungen hinzufügen könne, ſteht feſt, und den unhiſtoriſchen Charakter der Evangelienberichte überhaupt zugegeben, wäre auch gegen eine ſagenhafte Vergrößerung in den Berichten des Markus nicht zu proteſtiren; daß aber ein Schriftſteller ſich hingeſetzt hätte, um dem Text eines Anderen, den er excerpirt, Satz für Satz ſolche kleine Druckerchen beizufügen — daß ſich viel ſtärkere hätten auffinden laſſen, zeigen die apokryphiſchen Evangelien — das iſt doch etwas ſo Abenteuerliches, daß die Abenteuerlichkeiten, die dem Markus ſelber Schuld gegeben werden, nichts dagegen ſind. Und nun vollens wenn wir an einen Schriftſteller denken, der in irgend einem, wenn auch nur entfernten, Zuſammenhange mit den erſten Zeugen des Chriſtenthums geſtanden hat! — wenn wir uns auch nur an das erinnern, was unſer Kritiker ſelbſt Th. 1. S. 61. uns von «der edlen Simplicität» unſerer Evangelien geſagt hat! Wir kommen weiter unten auf die Meinung zurück, welche von *Strauß* über die Details bei Markus aufgeſtellt worden iſt.

So haben wir denn einen neuen Beweis, wie es mit dem ſteht, was Dr. *Strauß* für *evident bewieſen* hält. Die Beantwortung der Frage, wie ſich denn nun Markus zu ſeinen Vorgängern verhalte, könnten wir Andern

überlaſſen, wenn es nicht uns noch obläge, darüber uns zu erklären, daß ſich doch unſer Evangelium durch ſein Verhältniß zu der gemeinſchaftlichen Evangelientradition, wenn auch nicht gerade als ein Excerpt, doch als unſelbſtändig erweiſe, während jenes Zeugniß des Presbyter Johannes, daß Markus die Vorträge des Petrus wieder gegeben habe, eine ſelbſtändige Darſtellung, wie etwa die des Johannes, erwarten läßt. Es iſt dieſes daſſelbige Bedenken, welches man auch gegen die Abfaſſung des Evangeliums Matthäi von einem Augenzeugen geltend gemacht hat.

Wir werfen daher noch einen Blick auf jene Ausſage des Presbyter Johannes. Wir verlangen von keinem Kritiker unbedingten Glauben an die Berichte der Kirchenväter oder noch früherer chriſtlicher Zeugen. Wir billigen es, wenn die Kritik fragt, wie viel von ihren Berichten der Geſchichte angehöre und wie viel der eigenen Konjektur; es iſt ja bekannt, daß jene Männer es liebten, zu ihren Quellen noch von ihrem eigenen Waſſer hinzu zu gießen. Unverkennbar nimmt aber gerade jetzt die verkehrte Sitte überhand, es ſich mit jenen Zeugniſſen gar zu leicht zu machen, um nur für das Konſtruiren eigener Hypotheſen deſto mehr freie Hand zu behalten. Wir verlangen nur ſo viel Reſpekt vor jenen alten Zeugniſſen, als Lachmann in der neuteſtamentlichen Kritik dem Zeugniſſe der älteſten codd. erwieſen hat. Er hat diplomatiſch einen Text vorgelegt, wie dieſe ihn liefern, weder dogmatiſche Korrekturen, noch erweisliche Schreibfehler davon ausgeſchloſſen; nun haben wir eine Baſis, auf welcher die Konjekturalkritik beginnen kann. In Sachen der hiſtoriſchen Kritik bilden aber einige von unſern neueren Kritikern den Text aus ihren Konjekturen, und fragen erſt dann, was die Handſchriften ſagen. Sehen wir nun das erwähnte Zeugniß darauf an, ob es den Stempel der Glaubwürdigkeit an ſich trage, ſo muß man zuvörderſt zugeben, jener Pres-

byter Johannes war der Mann, welcher über den Markus Etwas wiſſen konnte. Er war ein Schüler des Herrn geweſen, hatte alſo früher in Paläſtina gelebt; jetzt lebte er in Kleinaſien; in beiden Ländern hatte er die Apoſtel, insbeſondere den Petrus, kennen lernen, auch Markus war mehrmals in Kleinaſien geweſen, er konnte alſo von Markus genauere Kunde haben. Sein oder resp. des Papias Zeugniß enthält ferner einen Umſtand, welcher der Glaubwürdigkeit deſſelben ſehr günſtig iſt. Man iſt darüber einverſtanden, daß die Kirchenväter die evangeliſchen Dokumente ſo nahe als möglich an die Apoſtel, ja an den Herrn ſelbſt zu rücken ſuchen, um ihnen den höchſten Grad der Glaubwürdigkeit zu verſchaffen. Origenes und Andere haben aus dieſem Grunde den Lukas zu einem der ſiebzig Jünger gemacht; Andere haben aus Marc. 14, 51. beweiſen wollen, daß Markus im Gefolge Jeſu geweſen ſei. Unſer Zeugniß dagegen wehrt ſich ordentlich wider die Annahme, daß Markus zur unmittelbaren Umgebung des Herrn gehört habe. Das ſieht in der That nicht danach aus, daß der Urheber deſſelben einer eigenen Konjektur folge, um ſo mehr, da ſpätere Schriftſteller, gerade im Widerſpruch mit ihm, die perſönliche Bekanntſchaft des Markus mit dem Erlöſer behaupten. Da die Mutter des Evangeliſten in Jeruſalem anſäſſig iſt und ſchon ſo bald nach Chriſti Himmelfahrt mit den Apoſteln bekannt, wie ſehr hätte ſich eine Bekanntſchaft des Markus mit dem Erlöſer plauſibel machen laſſen. Ja Schleiermacher wirft ſich hier ſo ſehr auf die andere Seite des Schiffleins, daß er es für unglaublich hält, daß jener Johannes Markus in der Apoſtelgeſchichte mit Jeſu nicht ſollte umgegangen ſeyn, und daß er auf dieſen Grund hin meint, der Markus, von welchem Johannes Presbyter ſpricht, ſei ein ganz anderer. Hätte der alte Zeuge die Verſicherung gegeben, daß Markus in ſeiner Jugend mit dem Herrn umgegangen, und hätte der

Kritiker eine andere Nachricht als dieſe gebraucht, er würde uns ohne Zweifel gezeigt haben, wie jene Verſicherung eine bloße Konjektur ſei. Noch in einem andern Punkte haben wir die kirchliche Tradition über den Markus in Schutz zu nehmen, der zwar nicht mit in jenem alten Zeugniß enthalten iſt, an dem ſich indeſſen doch abermals zeigen läßt, daß wir die äußerlich wohlverbürgten Ueberlieferungen ſehr ſorgfältig in Erwägung zu ziehen haben, ehe wir an ihre Stelle unſere Hypotheſen ſetzen *). Nach Clemens Alex. haben alte Lehrer, *οἱ ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι*, berichtet, daß Markus für die Römer ſein Evangelium geſchrieben (Euſebius B. 6. K. 14.). Auffallenderweiſe gereichen etliche Andeutungen in dem Evangelium ſelbſt dieſer Ueberlieferung zur Un-

---

*) Daß mehrere neuere Kritiker von vorn herein die „Tradition" ſo wegwerfend behandeln, hat wohl zum Theil auch darin ſeinen Grund, daß jener Ausdruck ſo weitſchichtig iſt. Durch die Polemik gegen die römiſche Kirche verleitet, betrachten wir leicht Tradition = Lügende, wie Luther die Legende nannte, als eine in der Luft flatternde Mähre ohne Anhalt. Aber etwas anderes iſt es doch mit Ueberlieferungen, welche glaubhafte Männer von glaubhaften Männern aus erſter oder zweiter Hand empfangen haben. Ruht nicht in unſerm gewöhnlichen Leben auf ſolchen Ueberlieferungen unſer Glaube an das, was uns das feſteſte iſt? Auch Mayerhoff hat den Charakter der verſchiedenen Ueberlieferungen nicht gehörig unterſchieden, wenn er in ſ. Einleit. in die petriniſchen Schriften S. 12. ſagt: „— wie man bei fortſchreitender Kritik überhaupt immer mehr veranlaßt wird, der Tradition zu mißtrauen". — Wir fragen zuerſt: „etwa mehr als den ohne hiſtoriſchen Anhalt ausgeſponnenen gelehrten Hypotheſen?" Sodann bezieht ſich ja dieſes verwerfende Urtheil auf eine Tradition, die zu der vorher von uns bezeichneten Gattung nicht gehört: es war nämlich bei Mayerhoff vorher davon die Rede, daß Origenes und Epiphanius den Lukas als einen der 70 Jünger bezeichnen. Solchen Traditionen freilich, die weiter nichts für ſich haben als eine vereinzelte Ausſage eines Kirchenvaters des 3ten Jahrh., mag man — zumal wenn ſich Zweifelsgründe dagegen aufſtellen laſſen — immerhin mißtrauen.

terſtützung. Es gebraucht etliche lateiniſche Wörter, welche ſich bei den Anderen nicht finden! κεντυρίων, σπεκουλάτωρ und beſtimmt den Werth der Münze des λεπτόν nach dem römiſchen quadrans K. 12, 42. Wiewohl nun ſonſt in die Sprache der Griechen weniger ausländiſche Worte ſich eingebürgert haben als in die anderer Völker, ſo ſind doch begreiflicherweiſe namentlich in den Gegenden, wo römiſche Truppen ſtanden, militairiſche termini der Römer und Namen von Münzſorten einheimiſch geworden und darum kann aus dem Gebrauche jener Worte kein ſicherer Beweis geführt werden; es verdient jedoch Beachtung, daß ſich bei Matthäus, Lukas, Joſephus, Plutarch u. A. nirgend κεντυρίων ſondern nur ἑκατόνταρχος oder ἑκατοντάρχης findet, und daß Plutarch, wo er Worte wie σπεκουλάτωρ, κοδράντης gebraucht, es nöthig findet, eine Erklärung hinzuzufügen, während bei Markus umgekehrt dies letztere zur Erklärung gebraucht wird (Plutarch an zwei Stellen bei Wetſtein).

Bei dem Maaße von Glaubwürdigkeit, welches nun jenes alte Zeugniß auf der einen Seite hat, und bei der Rathloſigkeit, in der wir uns auf der andern Seite noch in Betreff des urſprünglichen Verhältniſſes der drei Synoptiker zu einander befinden, ſcheint es mir, daß ein beſonnener Kritiker vorläufig wenigſtens das Zeugniß ſtehen laſſen müßte, ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, falls er nicht vermöchte, auf eine ihn befriedigende Weiſe es mit der Geſtalt, welche unſer Evangelium Marci hat, auszugleichen. An ſolchen Ausgleichungsvorſchlägen fehlt es indeß auch nicht. Wer ſich gedrungen fühlte, den Zuſammenhang zwiſchen den Evangeliſten durchaus auf eine ſchriftliche Baſis zu begründen, und die dagegen erhobenen Einwendungen widerlegen zu können meinte, der würde zu verſuchen haben, ob er ſich nicht auf dem Wege zurechtfinden könne, auf dem Hug's

Scharfſinn vorangegangen iſt: ob nämlich nicht doch Markus den Matthäus benutzt habe und Lukas unter den von ihm angewandten Privatſchriften auch den Markus beſeſſen. Wer bereit iſt, mit Feilmoſer, zwar Etliches von dem Zeugniſſe auf geſchichtlichen Grund zurückzuführen, Etliches aber als Konjektur zu betrachten, der wird nicht ohne Schein alſo ſagen können: daß Markus der ἑρμηνευτὴς des Petrus geweſen, iſt das geſchichtlich Sichere an der Sache; wenn nun aber der alte Zeuge das Evangelium Marci darauf anſah, ob es die Spuren davon an ſich trage, ſo mußte ſich das Bedenken darbieten, warum daſſelbige nicht viel vollſtändiger die Geſchichte des Herrn erzähle, und was er ſich zur Erklärung dieſes Bedenkens ſelbſt ſagte, das ſchob er ſogleich in die Reihe der Thatſachen ein; die wahre Thatſache aber iſt die, daß alle drei Evangeliſten aus gemeinſamen kleineren Privatſchriften ſchöpften, wodurch ihre Uebereinſtimmung hinlänglich erklärt wird. Am leichteſten von allen kommt aus, wer die Hypotheſe von der mündlichen Evangelientradition, wie ſie von Gieſeler durchgeführt worden, ſich aneignet, ein ſolcher nämlich hat gerade an jenem geſchichtlichen Zeugniß eine Stütze für ſeine Hypotheſe (ſ. Gieſeler S. 123.). Daß Petrus gerade einen ſo kurzen Abriß des Lebens des Herrn vorzutragen pflegte, beginnend von jenem Zeitpunkte an, von welchem an ſich die Apoſtel als Zeugen erachteten, wie er ſelbſt Apg. 1, 22. ſagt, iſt nicht unwahrſcheinlich, und daß eben an dieſem Berichte ein urſprünglicher Augenzeuge Antheil habe, darauf laſſen uns jene maleriſchen Details ſchließen, welche dieſer Evangeliſt hinzufügt, wie auch jene einzelnen den Petrus angehenden Nachrichten, welche das Evangelium K. 1, 36. 5, 37. 13, 3. 16, 7. mittheilt.

Wir kommen hier noch einmal auf die ſchwere Anklage zurück, welche Dr. Strauß eben in Bezug auf ſolche Details gegen den Verfaſſer dieſes Evangeliums erhoben hat.

Wenn man auch mit der geſchichtlichen Wahrheit unſerer Evangelien nicht auf's Klare kommen konnte, das haben wenigſtens Deutſchlands Kritiker ihnen gelaſſen und herausempfunden, daß ſie mit dem Ernſte und mit der Einfachheit eines alten Chorals zu den Herzen reden. Das ſcharfſinnige Ohr unſers Kunſtrichters hat indeß aus dem Chorale des Markus Operntriller herausgehört. Was dieſes dritte Evangelium von eigenthümlichen Zuſätzen hat, das ſind die Mordenten und Tremulanten der hyperboliſchen Phantaſie des Evangeliſten. Wir haben gezeigt, wie dieſe Behauptung, wenn der Vertheidiger derſelben zu gleicher Zeit eine Kompilation des Evangeliums aus Matthäus und Lukas annimmt, ins Lächerliche fällt. Beleuchten wir die Sache auch noch von einer andern Seite; prüfen wir die Kritik, welche Strauß von den beiden dem Markusevangelium eigenthümlichen Wundererzählungen Marc. 7, 32 f. und 8, 22 f. Th. II. S. 187. ſeines Werkes giebt. Wir haben oft genug von dem Verfaſſer vernommen, daß die Sage das Wunderbare lavinenartig anhäufe: in der Geſchichte Marc. 8, 22—26. haben wir einen Fall, wo das Wunderbare vermindert wird, einmal durch das Allmählige der Heilung, ſodann durch die Dazwiſchenkunft des äußern Mediums, des Speichels und der Handauflegung. Wir haben oftmals vernommen, daß die Sage grelle Kontraſte liebt — wie in anderen Geſchichten der Ausſatz in einem Nu weggeht, oder der dreißig Jahre lang Gichtbrüchige in einem Nu ſein Bette aufhebt und davon geht: hier ſtellt ſich nach und nach das Geſicht aus der Blindheit her. Wir haben oftmals gehört, daß den Wunderſagen die äußere Anſchaulichkeit fehle — wie wenn ſich dort unter den Händen Jeſu die fünf Brote für fünf Tauſende vervielfältigen: hier haben wir detaillirte Anſchaulichkeit. So wäre denn alſo gerade bei Markus der hiſtoriſche Charakter der Wundererzählungen mehr

als irgendwo durch ſich ſelbſt gerechtfertigt. Allein mit Verwunderung ſieht man, wie hier dem Kritiker das Vorhandenſeyn Desjenigen den Angriffspunkt bildet, deſſen Mangel ihn bei andern Stücken darbot. Es iſt ein vortreffliches Talent, auf allen Sätteln reiten zu können! — Das Intereſſe — heißt es nämlich hier — durch Ausmalung in das Grelle und Große Effekt zu machen iſt offenbar in dieſen Stellen bei dem Evangeliſten hinter das andere zurückgetreten, größere Anſchaulichkeit und damit größere Glaubwürdigkeit zu geben, denn «alles Plötzliche iſt ſchwer ſich zur Anſchauung zu bringen.» Daß nun auf dem Gebiete der Sagenbildung bei dem Einen die Sage mehr die Richtung nehmen kann, auf Unkoſten des Effekts durch die Allmähligkeit des Wunderprozeſſes die Anſchaulichkeit und Glaubwürdigkeit zu erhöhen, bei dem andern auf Unkoſten der Anſchaulichkeit und Glaubwürdigkeit durch das Plötzliche und Grelle den Effekt zu vergrößern, geben wir zu. Aber als unpſychologiſches Verfahren wird es doch erſcheinen müſſen, wenn, wie hier der Verfaſſer thut, angenommen wird, daß ein und derſelbe Schriftſteller bei dem ihm überlieferten Wunderbaren nach jeweiliger Laune das eine Mal zur Loupe gegriffen und es ins Groteske gemalt habe, das andere Mal nach dem Storchſchnabel, um es in verkürztem Maaßſtabe zu zeichnen. Es kommt noch dazu, daß ſich nach der eigenen Anſicht von Strauß bei Markus ſonſt überall nur die Neigung für den vergrößerten Maaßſtab zu erkennen giebt. Nur einen einzigen Fall erinnern wir uns bei dem Verfaſſer gefunden zu haben, wo er gleichfalls in der Zeichnung des Evangeliſten den Storchſchnabel herauserkannt hat. Es iſt die Erzählung von dem Feigenbaum, der nach Matthäus ſogleich auf die Verfluchung verdorrt zu ſeyn ſcheint, nach Markus aber am Ta-

ge vorher verflucht wurde und am folgenden Morgen verdorrt erſcheint Marc. 11, 20. Der Kritiker meint hier: «Da das Bild eines auf ein Wort hin plötzlich verdorrenden Baumes der Einbildungskraft ſchwer zu vollziehen falle, ſo ſei es nicht übel dramatiſch geweſen, den Prozeß des Verdorrens hinter die Scene zu legen und erſt von deſſen Reſultate von den ſpäter Vorübergehenden Anſicht nehmen zu laſſen.» Wir geſtehen, daß ſchwerer noch als das Bild eines auf ein Wort hin verdorrenden Baumes unſerer Einbildungskraft das Bild eines Evangeliſten zu vollziehen fällt, der in ſeiner Urkunde findet, daß ein Baum in Folge einer Verwünſchung plötzlich verdorrt ſei, und nun zu reflektiren anfängt, wie ſchwer man ſich das als ein plötzliches Faktum denken könne, und, von dieſer Verlegenheit geängſtigt, in den Bericht ſeiner Urkunde hineinſchreibt: *das Verfluchen ſei an dem einen Tage und das Verdorren am andern geſchehen*. Sehen wir zumal, wie wenig die Einbildungskraft dieſes Evangeliſten ſonſt in Verlegenheit geräth, wenn Taubſtumme auf einmal die Sprache wieder bekommen und Blinde auf das bloße Wort hin: «dein Glaube hat dir geholfen!» ſehend werden und fünf Brote ſich in der Hand des Wunderthäters vermehren für fünf Tauſende: ſo muß wohl der gegründete Verdacht entſtehn, daß hier der Kritiker die Impotenz ſeiner eigenen Einbildungskraft mit der des Evangeliſten verwechſelt habe. Sonſt nämlich findet ja der Kritiker bei dem Evangeliſten durchaus den penchant nach der *andern* Seite, nach grotesken Aufgaben für die Einbildungskraft, und Th. II. S. 136. wird er ſelbſt zum Sachwalter des Evangeliſten, wenn denſelben in der Erzählung von dem Töchterlein des *Jairus* Jemand beſchuldigen wollte, im Verhältniß zum Matthäus das Wunder *verkleinert* ſtatt *vergrößert* zu haben. Welche außerordentlichen Belege für die Stärke der Phantaſie des Evangeliſten liefert ihm die

Eine Erzählung Marc. 7, 32—37. von dem Taubſtummen! Mit nicht weniger als ſechs Druckern leitet Markus bei dieſer Einen Erzählung das piano des ihm überlieferten urſprünglichen Berichts in das fortissimo über! Zuerſt, daß er Jeſum den Patienten beſonders führen läßt vom Volke; zum zweiten, daß er Jeſum die Finger in ſein Ohr legen und mit Speichel ſeine Zunge berühren läßt, welches die Sache myſteriös macht; zum dritten, daß er Jeſum zum Himmel aufſehen und aufſeufzen läßt, wo zu ſolcher Gemüthsbewegung kein Grund iſt; znm vierten, daß er hier das myſteriös klingende ausländiſche Wort Hephata anbringt, wie auch K. 5, 41. das ταλιθὰ κοῦμι; zum fünften, daß er Jeſum zur Erhöhung des Effekts verbieten läßt, es Jemand zu ſagen; zum ſechſten, daß er die Leute nicht bloß ſich verwundern, ſondern ὑπερπερισσῶς über alle Maaßen ſich verwundern läßt. Eine ſo eigenthümliche Kraft der Phantaſie des Evangeliſten würde ſich indeß doch nur in dem Falle aus allen dieſen Umſtänden zeigen laſſen, wenn ſie ihm eben eigenthümlich wären. Nun finden ſich aber alle dieſe Regiſter auch in andern Erzählungen bei andern Evangeliſten gezogen: 1) alles Volk wird fortgetrieben bei der Heilung der Tochter des Jairus und ſelbſt alle Jünger bis auf drei werden entfernt Luc. 8, 51.; 2) dem Blindgebornen Joh. 9. legt Jeſus Koth und Speichel auf und ſchickt ihn ſogar nach dem Teiche Siloah; 3) Jeſus blickt zum Himmel auf mit Gebet bei der Auferweckung des Lazarus Joh. 11, 41.; 4) Die aramäiſchen Worte Jeſu werden auch angegeben Matth. 27, 46.; 5) Jeſus verbietet das Wunder weiter zu verbreiten Matth. 9, 30.; 6) eine noch viel mächtigere Verwunderung über die Wunder, als bei Markus, wird Matth. 9, 33. ausgeſprochen. — Als eine ihm ſelbſt beſonders eigenthümliche Anſicht kann der Kritiker anſprechen, was er über den zweimaligen Gebrauch der ara-

Digitized by Google

mäiſchen Worte bei Heilungen bemerkt hat. Die Vorliebe für das Abenteuerliche hat den Evangeliſten hier, wie der Kritiker meint, die aramäiſchen Worte als eine *Zauberformel* anführen laſſen. Sehen wir noch, wie es ſich hiemit verhalte. Der Zauberformel iſt es eigenthümlich, daß ſie an und für ſich, abgeſehen vom *Geiſte* des Wunderthäters, das Wunder verrichtet, daher auch *geſtohlen* werden kann (ſ. oben S. 93.). Beim Gebrauch von Zauberformeln findet ein doppelter Endzweck ſtatt; erſtens in der *Bedeutung* derſelben liegt Etwas, was das Wunder bewürkt; zweitens im *Tone* derſelben liegt Etwas, was dem Zuſchauer Schauder erregt, und bei Gauklern muß dann dieſe zweite Wirkung *den Mangel der erſten verdecken*. Um des erſten Zweckes willen enthalten die Zauberformeln Anrufungen Gottes oder der elementariſchen Geiſter oder auch geweihte Sprüche, um des zweiten Zweckes willen Wörter aus ausländiſchen Sprachen oder ſinnloſe Wörter, wie Abracadabra. Nun hat aber Markus, wenn er eine Zauberformel geben wollte, das Seinige gethan, um beide Zwecke zu *verfehlen*. Eine myſteriöſe *Bedeutung* liegt in den beiden Formeln ἐφφαθὰ und ταλιθὰ κοῦμι nicht, ſondern es ſind gerade ſolche Anreden, wie ſie Jeſus in allen andern Fällen, nach allen Evangeliſten, an die Kranken zu richten pflegte, nichts anders ausdrückend, als den Willen des Sprechenden, durch welchen Charakter ſie eben ſchon aufhören *Zauberformeln* zu ſeyn. Der andere Endzweck, durch den bloßen *Klang* dem Leſer Schauder einzujagen, iſt aber auch nicht erreicht, denn *er ſetzt ja gleich die griechiſche Erklärung hinzu*, ſo daß keiner ſich vor den beiden Wörtern fürchten wird. Wer ſieht nicht, daß der Evangeliſt, oder vielmehr ſein urſprünglicher Berichterſtatter, aus keinem andern Grunde die aramäiſchen Worte anführt, als aus welchem jeder von uns Worte eines Ausländers, die ihm bedeut-

ſam geworden ſind, in der eigenen Sprache deſſelben zu citiren pflegt *). So verhält es ſich mit den aramäiſchen Worten Matth. 27, 46. Marc. 15, 34., mit dem Abba Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. und mit eben dieſem Abba bei Markus ſelbſt 14, 36.; oder hat der wunderſüchtige Markus etwa auch hier eine Zauberformel anbringen wollen? Sollte der Kritiker dieſe Begründung des Gebrauchs der aramäiſchen Anführungen nicht gelten laſſen wollen, ſo hüte er ſich vor der Nemeſis; denn, da er Th. II. S. 358. das mulier taceat in ecclesia nach der Vulgata anführt, ſo wird ein Kritiker des nächſten Jahrhunderts daraus erweiſen, daß der Verfaſſer des Lebens Jeſu katholiſch geweſen ſeyn müſſe.

Indem wir ſo in der Kritik des Lebens Jeſu laſen, wie ihr Verfaſſer aus jedwedem Zuſatze bei Markus, der einer Begebenheit mehr Bedeutung giebt, einen Drucker herauskonſtruirt, den die phantaſtiſche Idioſynkraſie gerade dieſes Evangeliſten angeſetzt haben ſoll, drängte ſich uns ſogleich die Ueberzeugung auf, daß durch daſſelbe Manoeuvre jedem andern Evangeliſten die elaſtiſche Phantaſie des Markus andemonſtrirt werden köune. Machen wir die Probe. Wir leſen den uns am nächſten liegenden Abſchnitt nach, den wir eben citirt hatten, Luc. 4, 31—37. und finden in dieſen ſieben Verſen nicht weniger als vier Drucker, die dieſem Evangeliſten eigenthümlich ſind. Markus weiß K. 1, 23. von dem Dämoniſchen nur zu ſagen ἀνέκραξε, die milde Hand des Lukas thut ein φωνῇ μεγάλῃ hinzu; Markus weiß von dem böſen Geiſte V. 26. nur zu ſagen ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ, Lukas thut ein Uebriges und reicht auch noch ein μηδὲν βλάψαν αὐτόν dar; Markus begnügt ſich V. 27. den Machtgeboten Jcſu an die Dämonen das Prädikat κατ’ ἐξουσίαν zu

*) Vergl. auch z. B. Sueton Claud. c. 36.: inter caetera in eo mirati sunt homines et oblivionem et inconsiderantiam, vel ut Graece dicam μετεωρίαν et ἀβλεψίαν.

geben, der ungenügſame Lukas muß auch noch V. 36. zu dem ἐν ἐξουσίᾳ das ἐν δυνάμει hinzufügen; ſchließlich iſt Markus V. 28. zufrieden, das Gerücht von Jeſu εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας ausgehen zu laſſen, der bedenkliche Lukas aber fürchtet, daß ein Leſer noch an eine Ausnahme irgend eines Fleckens von Galiläa denken könne und ſagt lieber εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου. Was ſagen unſre Leſer? Wer kann behaupten, daß ſich der dritte Evangeliſt weniger auf die Variationen verſtanden habe als der zweite? — wer aber kann den Virtuoſeneigenſinn des zweiten begreifen, der dieſe ihm ſo kongenialen Schöpfungen ſeines Freundes *vor ſich hat und an ihnen ſtolz vorübergeht*, um uns nur mit ſeinen eigenen Erfindungen zu beſchenken? Doch es iſt genug geſagt, um zu zeigen, daß Dr. *Strauß*, wenn in irgend einem andern Punkte, ſo gewiß in Betreff des Evangelii Marci irre gegangen iſt. Wir können auch kaum anders glauben, als daß der verſtändige Mann dieſes ſein Urtheil ſpäter ſtark modificiren oder zurücknehmen werde. Wir können uns aber auch nicht helfen, wir müſſen es offen geſtehen: ſein Verfahren mit dieſem Evangelium iſt uns ein neuer, ſtarker Beweis dafür geweſen, daß die Reſultate des Kritikers häufig das Produkt einer Dialektik ſind, welche ihren Gegenſtand, wie die Peitſche den Kreiſel, nach jeder Laune bald in dieſen Winkel hintreibt, bald in jenen.

Es ſei jedoch noch zum Schluſſe dieſer Unterſuchung bemerkt, daß wir nicht in jedweder Beziehung dagegen ſind, wenn in den eigenthümlichen Details des Markus manches auf Rechnung der Subjektivität des Evangeliſten oder lieber ſeines urſprünglichen Berichterſtatters geſetzt wird. Wenn nämlich die Apoſtel in jenem innern Drange der Begeiſterung reden, in welchem ſie Apoſtelg. 4, 20. rufen: «wir können es ja nicht laſſen, daß wir nicht reden ſollten, was

wir geſehn und gehöret haben»: wird es nicht glaublich ſeyn, daß bei ihren Berichterſtattungen dann und wann, wie es bei jedweder lebhaften Erzählung geſchieht, die Phantaſie hie und da der Erinnerung nachgeholfen habe, — wie de Wette in dem Aufſatze über Markus in den Studien und Kritiken 1828 H. 4. S. 791. ſich ausdrückt — daß ſie «dramatiſcher» erzählt haben? Eine Unwahrheit kommt darum noch nicht heraus, denn wenn der Totaleindruck der ganzen Sache jene Supplemente erzeugte, ſo alterirten dieſelben nicht den Charakter der Erzählung, ſondern es verhielte ſich nur dabei, wie mit der Umſetzung des rein dialektiſchen Elements in das rhetoriſche, bei welchem die Beziehung auf Andere mit aufgenommen wird. In dieſe Klaſſe könnte z. B. gehören K. 3, 5. 7, 8. 8, 12. 9, 3. 36.*). Eine große Anzahl von Details iſt indeſſen auch von der Art, daß auf dieſe Weiſe ihr Urſprung nicht zu erklären iſt, wie wenn z. B. die andern Evangeliſten ſagen, die Jünger hätten kein Brot in das Schiff mitgenommen, Markus aber K. 8, 14. noch dazuſetzt, nur ein Brot hätten ſie bei ſich gehabt, oder wenn die andern den Ausſpruch Chriſti an Petrus referiren: «du wirſt mich in dieſer Nacht dreimal verläugnen, ehe denn der Hahn kräht», Markus aber K. 14, 30. ſagt: «ehe denn der Hahn zweimal kräht.» Bei dieſem Hahngekrähe wird auch die Stimme der Kritik ſehr laut über den Widerſpruch, und was den Markus betrifft, ſo erfahren wir, welch' ein wunderlicher Grund den Mann bewogen hat, da, wo die andern geſchrieben hatten «ehe der Hahn kräht» ſein «zweimal» hineinzuſchreiben: «ohne Zweifel durch eine willkührliche Künſtelei, um der Friſt der Verläugnung gegenüber auch den Hahnſchrei durch eine Zahl zu beſtim-

*) Am Schluſſe unſeres Werkes werden wir noch von dem Verhältniſſe der Unwahrheit von Details zu der Unwahrheit des Ganzen eines Berichtes ſprechen.

men.» Th. II. S. 435. Wohl, aber wer in aller Welt wird auf den Einfall kommen, auf die Dreizahl eine Zweizahl ſich reimen zu laſſen, zumal da wir S. 496 vernehmen, daß ſich gerade Dreizahlen ſo leicht in der Sage bilden! Wir möchten wiſſen, welches Kompliment Olshauſen bekommen haben würde, wenn er «aus der Rumpelkammer der alten Orthodoxie» (Th. I. S. 123.) einen ſo ſcharfſinnigen Grund hervorgeſucht hätte Wohl mit völliger Beſtimmtheit kann man behaupten, daß, falls überhaupt die Sage hier gewaltet hat, die Dreizahl auch bei dem Hahnenſchrei anzuwenden ſo natürlich war, daß, wenn Markus ſtatt deſſen die Zweizahl ſetzt, dieſe auf geſchichtliche Ueberlieferung zurückgeführt werden muß. Hat Jeſus, wie wir dies nach Markus annehmen, geſagt: «ehe der Hahn zweimal kräht», ſo iſt gerade das Andere ganz begreiflich, daß die Ueberlieferung die unbeſtimmtere Form fortpflanzte: «ehe der Hahn kräht.» Wie nämlich, wem es nicht gerade um Anſchaulichkeit zu thun iſt, beim Weitererzählen eines Ausſpruchs ſich begnügt den Sinn im Allgemeinen auszudrücken, ſo war es, da jene Verläugnungen am Ende der dritten Nachtwache vorkamen, welche im Rabbiniſchen קְרִיאַת הַגֶּבֶר «der Hahnenſchrei» heißt, natürlich, daß nur dieſe allgemeinere Zeitbeſtimmung feſtgehalten wurde. — Wären dieſe Details willkührlicher Zuſatz des Evangeliſten oder auch unwillkührlicher Sagenanſatz, ſo würde ſich doch auch gewiß eine beſtimmte Abſicht und zwar die der Vergrößerung oft genug kenntlich machen. Statt deſſen finden wir in der Regel nur eine nähere Beſtimmung; Matthäus hat K. 9, 18. den unbeſtimmten *ἄρχων*, Markus, der ſeinen Namen Jairus nennt, bezeichnet ſeine Würde nur näher, er nennt ihn *εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων*; wo Matthäus K. 15, 22. von einer *γυνὴ Χαναναία* ſpricht, weiß Markus K. 7, 26. als das Nähere: *γυνὴ Ἑλληνὶς Συ-*

ροφοινίκισσα τῷ γένει; ja in manchen Fällen verringert der Zuſatz beinahe, wie wenn bei Matth. 27, 16. Barabbas heißt δέσμιος ἐπίσημος, und nun Markus ſagt, daß er im Aufruhr einen Mord begangen. Wie viel mehr ſind in ſolchen Fällen die Apokryphen auf ihren Vortheil bedacht! Daß Markus in vielen Fällen die Namen mittheilt, wo die andern ſie nicht kennen, iſt nach der Anſicht des Kritikers eben ſo ſehr dem Verdachte als der Glaubwürdigkeit günſtig, denn — auch die Apokryphen wiſſen von manchen evangeliſchen Perſonen die Namen, welche die Evangeliſten ſelbſt nicht kennen, ſo z. B. von der Gemahlin des Pilatus, welche in dem Evang. Nicod. und andern apokryphiſchen Quellen — nach Ludolf lex. Aethiop. p. 541. auch bei den Aethiopen — Procula oder Claudia Procula heißt. Wird aber nicht ein vernünftiger Kritiker den Kanon anerkennen, daß, wenn ſolche Namen nicht etwa nach Jahrhunderten zum Vorſchein kommen, ſondern nahe der Geſchichte, und ſich bei der Namengebung keine Art von Abſichtlichkeit nachweiſen läßt, ein hiſtoriſcher Grund für dieſelbe vorauszuſetzen ſei? Sollen wir, wenn Melanchthon in ſeiner Lebensgeſchichte Luthers den Namen des Freundes nicht angiebt, deſſen plötzlicher Tod auf Luther einen ſo tiefen Eindruck machte, wenn aber derſelbe von einem andern alten Freunde Luthers, Bavarus, angegeben wird — nämlich Alexis — bloß deshalb dieſer Angabe mißtrauen, weil ſie Melanchthon übergangen hat? Obwohl der Name Procula nur in dem Evang. Nicod. vorkommt, ſo hat doch deſſen Herausgeber, Dr. Thilo es nicht verſchmäht, darauf eine hiſtoriſche Konjektur zu gründen: der Name Claudia könne nämlich darauf hindeuten, daß ſie eine Freigelaſſene der gens Claudia geweſen, aus welcher Tiberius ſtammte, und daß Pilatus, ein Mann niedern Standes, dieſer Verbindung ſein Glück verdankt habe, ſ. cod. apocr. N. T. S. 522. Wäre nun auch Markus für unächt zu halten:

muß man nach dem S. 67. Bemerkten zugeben, daß das Evangelium ſchon geraume Zeit vor 139 entſtanden iſt, ſo reicht es doch wohl bis in das Ende des erſten Jahrhunderts, iſt alſo abgefaßt ſechzig bis ſiebzig Jahre nach den Begebenheiten, wo ſich noch ſehr leicht Namen in der Tradition erhalten haben konnten, ja ſogar noch von Augenzeugen in Erfahrung bringen ließen. Wenn nun bei Vorausſetzung der Unächtheit des Evangeliums dieſe Namengebung zu Gunſten des Verfaſſers annehmen ließe, daß er nicht ganz von hiſtoriſchen Quellen verlaſſen geweſen ſei, ſo muß ſie, wenn ſich die Aechtheit anderweitig erweiſen läßt, dazu beitragen, einen Zuſammenhang des Verfaſſers mit einem Apoſtel wahrſchein- zu machen.

C. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Johannis.

Abgeſehen von der nur aus dogmatiſchen Vorurtheilen fließenden Polemik der kleinen Sekte der Aloger um das Jahr 200 iſt niemals im Laufe der Jahrhunderte weder innerhalb, noch außerhalb der chriſtlichen Kirche gegen die Abfaſſung dieſes Evangeliums von dem Apoſtel, deſſen Namen es an der Spitze trägt, ein Zweifel laut geworden, bis im Jahre 1792 ein engliſcher Deiſt Evanſon, mit dogmatiſchen Gründen von viel ſchlechterer Art als die der Aloger waren, gegen die Aechtheit des Evangeliums auftrat. Gleichzeitig erwachte in jenem negativen Decennium in Deutſchland der Zweifel, allein erſt die Bretſchneiderſchen Probabilia im Jahre 1820 konnten auf den Ruhm Anſpruch machen, den Angriff mit andern Waffen als mit zufälligen Gedanken unternommen zu haben. Aber nur deſto feſtere Wurzeln hatte in dem Bewußtſeyn aller deutſchen Theologen die Ueberzeugung von der Aechtheit des Evangelii Johannis gefaßt, nachdem ſich Dr.

Bretſchneider, mit dem Bekenntniſſe überwunden zu ſeyn, vom Kampfplatze zurückgezogen hatte, und nirgend, außer etwa in der Einleitung von Dr. de Wette, vernahm man noch einen Nachhall des Zweifels. Es gehörte Muth dazu den Angriff zu erneuen, faſt mußte man neugierig werden, ob es denn überhaupt noch Angriffswaffen oder taktiſche Kunſtgriffe gebe, die in dem bisherigen Kampfe unverſucht geblieben wären. Es gehörte Muth zur Erneuerung des Angriffes; denn es galt nicht bloß, der hiſtoriſchen Ueberzeugung ſämmtlicher gelehrter Zunftgenoſſen gegenüber zu treten, es mußte auch das Heiligthum religiöſer Empfindung auf das ſchnödeſte angetaſtet werden. War nämlich das vierte Evangelium nicht das Werk des Apoſtels, ſo war ja das Evangelium, von welchem zuletzt noch Herder bezeugt hatte: «die Hand eines Engels hat es geſchrieben!» es war — das Werk eines Betrügers: die Reden Chriſti waren erfunden, diejenigen Thaten Chriſti, von denen dieſes Evangelium allein weiß, waren erdichtet. Dr. Strauß hat jenen Muth gehabt.

Wie es ſich ſonſt die hiſtoriſchen Argumente haben gefallen laſſen müſſen, keines ernſtlichen Angriffs gewürdigt, als eine ohnehin ſchon in Moder ſinkende Burgfeſte im Rücken des kühn vordringenden Widerſachers zurückzubleiben, während derſelbe auf dem weiten Kampffelde der Beweisführung aus innern Gründen ſeine Banner zu entfalten eilt: ſo hat er auch hier kaum zehn Zeilen darauf gewendet, die Eroberung dieſer Feſte zu ſichern. Es dürfte indeß deſto eher geſchehen, daß ſeine ſchnell gewonnene Schlacht ſich doch als ein verlorner Sieg erwieſe.

Wir haben die Anforderungen kennen gelernt, welche der Kritiker an einen äußeren Beweis macht, dem er die Evidenz zuerkennen ſoll. Von dieſen ausgehend vernehmen wir denn folgende Bemerkung gegen die Aechtheit unſeres

Evangeliums (Th. I. S. 63.): «So hoch gehen doch die Zeugniſſe weder für das Matthäus- noch für das Johannesevangelium hinauf, daß uns ein Bekannter dieſer Apoſtel die Mittheilung machte, ſie haben Evangelien, und zwar eben diejenigen geſchrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen leſen. Für das johanneiſche Evangelium findet ſich gerade bei Polykarpus, welcher den Johannes gekannt haben ſoll, nicht bloß in dem, was uns von ihm Schriftliches übrig iſt, kein Zeugniß, ſondern auch Irenäus, ſein Schüler, weiß ſich für die Aechtheit jenes Evangeliums auf keinen Ausſpruch ſeines Lehrers zu berufen. Auch aus Papias, der als Ἰωάννου ἀκουστής bezeichnet wird, wiſſen die Väter, welche die alten Zeugniſſe für unſre Evangelien ſorgfältig aufgeſammelt haben, nichts für das johanneiſche Evangelium beizubringen.» Hiermit iſt alles geſagt, was der Verfaſſer jenem Walde von hiſtoriſchen Zeugniſſen entgegenzuſetzen hat, an deſſen Beſeitigung von Bretſchneider ein Scharfſinn und eine Gelehrſamkeit gewendet worden iſt, die einer beſſern Sache werth geweſen wären. Was indeß vorzüglich bemerkenswerth iſt: in der Eilfertigkeit, mit welcher er von dem Boden der Geſchichte zu entrinnen ſucht, hat er gänzlich überſehen, daß gerade hier ſich ihm die ſeltene Gelegenheit darbot, äußere Zeugniſſe über die Aechtheit des Schriftſtellers von jenem zwingenden Charakter zu erhalten, wie er ſie verlangt hat, aber — parum desiderata effugiant. — Es iſt hier nicht unſere Abſicht, die Reihe der Zeugniſſe noch einmal vollſtändig aufzuführen, welche zu Gunſten der johanneiſchen Abfaſſung des vierten Evangeliums ſprechen; nur kurz wollen wir die wichtigeren Data berühren und nur bei den älteſten Zeugniſſen, welche eine abermalige Beſprechung verlangen, wollen wir etwas länger verweilen. Es wird dies um ſo mehr nothwendig ſeyn, da die beiden namhafteſten Werke, welche den Probabilia von Bretſchneider entgegengeſetzt

worden ſind, das von Crome und das von Hemſen, ihren Gegenſtand weder ſorgfältig, noch in beſter Ordnung — ſie ſchließen ſich in dieſer Hinſicht zu ſehr an die Probabilia an — noch mit Bündigkeit behandelt haben.

Zu der Zeit, als der gelehrte Euſebius von Caeſarea ſeine Kirchengeſchichte ſchrieb, um das Jahr 324, war keine Gemeinde in der Chriſtenheit, welche nicht die Aechtheit dieſes Evangeliums anerkannt hätte; auch war dieſem grundgelehrten Manne, welchem die reichſten chriſtlichen Bibliotheken zu Gebote ſtanden, die des Pamphilus zu Caeſarea und die vom Biſchof Alexander zu Jeruſalem geſammelte, und deſſen Lektüre ſich beinahe auf ſämmtliche Denkmäler des chriſtlichen Alterthums erſtreckte, nicht bekannt geworden, daß irgendwo in der rechtgläubigen Kirche in früherer Zeit ein Widerſpruch gegen die Aechtheit deſſelben erhoben worden wäre. Er nennt im 3. Buche, Kap. 24. das Evangelium «ein allen Kirchen, die unter dem Himmel ſind, bekanntes.» Daß, wenn ihm ein Widerſpruch aufgeſtoßen wäre, er ihn auch angegeben hätte, darüber hegt Niemand Zweifel bei einem Manne, welcher die Bedenken gegen die Antilegomena mit einer Unbefangenheit aufführt, der man es abmerkt, daß er noch auf einem andern Wege als auf dem der kritiſchen Forſchung ſeines Glaubens gewiß geworden war.

Von jenen Schriften des kirchlichen Alterthums, welche dem gelehrten Biſchofe von Caeſarea vorlagen, iſt nun zwar für uns der größte Theil verloren gegangen, ſo daß wir nicht mehr ſeinen Unterſuchungen genau nachzugehen vermögen. Noch ſind uns indeß ſo viele Ueberreſte oder wenigſtens Nachrichten von verloren gegangenen Schriften übrig geblieben, daß wir zur Bildung eines ſelbſtändigen Urtheils befähigt werden. Nur müſſen wir, wenn wir nach Zeugniſſen über den Verfaſſer des vierten Evangeliums forſchen, billigerweiſe eingedenk ſeyn, daß wir poſitive Verſicherungen der

Aechtheit nicht verlangen können, ſobald kein Zweifel die Sache ungewiß machte, und daß daher der Beweis nur aus *Citaten* des Evangeliums geführt werden kann, welche Citate aber auch die Stelle beſtimmter Verſicherungen vertreten, da nur aus ſolchen Schriften dogmatiſche Belegſtellen entlehnt wurden, deren Urheber man als apoſtoliſche Männer anſah. Wiederum darf bei den Citaten nicht Buch- und Kapitelanführung erwartet werden, da ſchon die Art, wie das Alte Teſtament im Neuen Teſtament und namentlich im Briefe an die Hebräer citirt wird (vgl. z. B. Hebr. 1, 7. 8. 10. 2, 6.), darthut, daß man die Bekanntſchaft mit dieſen heiligen Schriften vorausſetzend (2. T. 3, 15.), nur ganz im Allgemeinen andeutete, woher die Citate entlehnt wären, oder ſie auch wohl ohne eine ſolche Andeutung in die Rede verwebte. Nach *Irenäus*, einem Manne, der — ſeit dem J. 177 Biſchof von Lyon — ſeine Jugend in dem ehemaligen Würkungskreiſe des Apoſtels in Kleinaſien zugebracht und viele Schüler der Apoſtel in Kleinaſien gekannt hatte, auf deren Zeugniß er ſich zu berufen pflegt, insbeſondere den *Polykarpus* (geſt. 167), den er noch als Jüngling mit großer Rührung von den Apoſteln hatte erzählen hören — nach den Zeugniſſen dieſes Mannes iſt Johannes in hohem Alter unter der Regierung des *Trajanus* geſtorben, der im Jahre 98 zur Regierung kam und bis 117. regierte. Daß während der Lebenszeit des Apoſtels es nicht gelungen ſeyn würde, ein ihm untergeſchobenes Evangelium in den chriſtlichen Gemeinden zu verbreiten, darüber iſt man einig, und auch nach ſeinem Tode hätte noch eine geraume Zeit vergehen müſſen, ehe ein ſolcher Betrug möglich geweſen wäre. Bei dem hohen Alter, welches der Evangeliſt erreichte, bei den Inſpektionsreiſen, die er nach *Euſebius* B. 3. Kap. 23. machte, und bei der großen Verbreitung des Chriſtenthums in Kleinaſien, welche wir auch aus dem Briefe des Pli-

nius, des Statthalters von Bithynien, kennen lernen, der ungefähr in der Zeit des Todes des Johannes geſchrieben iſt, mußten viele Hunderte von kleinaſiatiſchen Chriſten Gelegenheit gehabt haben, den Mann kennen zu lernen, welcher damals die Stütze des chriſtlichen Glaubens in jenen Gegenden war, und auch mehr oder weniger durch ſeinen Unterricht befähigt ſeyn, über die Aechtheit einer ihm zugeſchriebenen Lebensgeſchichte Jeſu zu urtheilen. Nun finden wir aber bereits 30 bis 50 Jahre nach ſeinem Tode dieſes Evangelium als Schrift des Apoſtels nicht bloß in dem urſprünglichen Würkungskreiſe deſſelben, ſondern auch weit darüber hinaus, in Aegypten und Italien, nicht bloß von rechtgläubigen Chriſten, ſondern auch von Häretikern, ja ſelbſt von Heiden anerkannt. Von den rechtgläubigen Chriſten erwähnen wir den Juſtinus, einen vielgereiſten Mann, welcher in Paläſtina, Italien und Kleinaſien geweſen war, auch in Epheſus ſich aufgehalten hatte, und der mehrfach in ſeinen zwiſchen den Jahren 140 und 160 geſchriebenen Schriften Ausſprüche des Evangeliums Johannis einwebt. Von den Häretikern iſt Valentinus zu erwähnen, der um das Jahr 140 aus Aegypten nach Rom kam, und ſein Schüler Herakleon, ebenfalls ein Alexandriner, welcher bereits einen Kommentar über das Evangelium geſchrieben hat. In Aegypten wie in Italien muß es alſo damals ſchon bekannt geweſen ſeyn. Dafür, daß es auch in Kleinaſien anerkannt wurde, iſt Montanus Zeuge, der um das Jahr 140 in Phrygien auftrat. Auch hat der heidniſche Polemiker Kelſus, der in Paläſtina, Syrien und Kleinaſien Reiſen gemacht, und etwa im Jahre 140 ſeine Streitſchrift gegen die Chriſten geſchrieben, unſer Evangelium unzweifelhaft gekannt. Dies alles läßt ſich poſitiv nachweiſen. Es läßt ſich aber auch negativ ſchließen, daß keine Zweifel über die Aechtheit deſſelben vorhanden geweſen ſeyn können; denn wie ſonſt die

Kirchenväter, wo ſich die Häretiker auf verdächtige Schriften berufen, ihnen zunächſt mit dem Einwurf der Verdächtigkeit dieſer Schriften entgegentreten, ſo hätten ſie es ſicher auch in dieſem Falle gethan; nun berufen ſich aber die Gnoſtiker vorzugsweiſe auf das johanneiſche Proömium und die Montaniſten auf die Verheißungen des Paraklet, und doch macht ihnen keiner von ihren rechtgläubigen Beſtreitern die Baſis ihrer Behauptungen verdächtig.

Schon reichen dieſe Umſtände hin, die Annahme, daß das Evangelium dem Apoſtel des Herrn untergeſchoben ſei, im höchſten Grade unwahrſcheinlich zu machen, indeſſen iſt hiemit doch noch nicht ſchlechthin die *Unmöglichkeit* einer ſolchen Annahme dargethan. Wir treten alſo den Zeiten des Johannes noch näher, und finden, daß ſich ſogar diejenige Gewährleiſtung für die Aechtheit des Evangeliums geben läßt, welche von der ſkeptiſchen *Straußiſchen* Kritik verlangt wird. *Wir können nämlich unmittelbare Freunde des Johannes namhaft machen, welche ſowohl die Abfaſſung unſeres Evangeliums von ihm als auch die Glaubwürdigkeit ſeines Inhalts bezeugen; ja wir können darthun, daß gerade diejenigen beiden Schüler und Freunde des Johannes, auf deren Zeugniß Dr. Strauß namentlich provocirt hat, für die johanneiſche Abfaſſung des vierten Evangeliums einſtehen.*

Wohl überaus ſelten mögen die Fälle in der Litteratur ſeyn, wo durch beigefügtes Zeugniß von Freunden des Verfaſſers die Authentie und Glaubwürdigkeit ſeiner Schriften bezeugt wird. Das Johannesevangelium bietet uns einen ſolchen Fall dar, nämlich im 24. und 25. Vers des 21. Kapitels. Auffallend iſt in dieſen zwei Verſen die Abwechſelung des Plurals und des Singulars, οἴδαμεν und οἶμαι, vermöge welcher — rein exegetiſch angeſehen — ungewiß bleiben

muß, ob es Eine Perſon iſt oder mehrere, die das Zeugniß ausſtellen. Es kann nämlich ebenſowohl angenommen werden, daß der Plural das erſte Mal rhetoriſch gebraucht ſei, als daß derjenige, der im 24. Verſe zugleich im Namen Anderer ſprach, im 25ſten in ſeinem eigenen Namen auftrete. Ja man könnte ſelbſt der Vermuthung Raum geben, daß V. 25. ſpäter von anderer Hand zu V. 24. hinzugefügt worden. Da, wenn wir auf das Sachverhältniß blicken, ſich eher ein Zeugniß von Mehreren als von Einem Einzelnen annehmen läßt, ſo ſchließen wir uns an die gangbare Anſicht an, nach welcher der Plural eine Mehrheit der bezeugenden Perſonen bezeichnet. Wer ſind nun aber dieſe Zeugen, welche uns ſagen, daß jener Jünger, von dem vorher die Rede war, dies Evangelium geſchrieben habe, und zweitens, daß, wie ihnen bewußt, das Evangelium geſchichtliche Wahrheit enthalte? Sie haben ſich nicht genannt — ein Umſtand, welcher auf den erſten Anblick das Gewicht ihres Zeugniſſes zu ſchwächen ſcheint. Bei genauerer Erwägung dient er aber gerade dazu, demſelbigen Autorität zu verleihen. Denn wie? Hätte irgend ein unberufener Abſchreiber oder Falſarius der ſpätern Zeit der Glaubwürdigkeit des Evangeliums ein apokryphiſches Siegel aufdrücken wollen: würde er dieſes Siegel ohne Beiſetzung des Namens hinzugefügt und dadurch es ſeines Gewichtes beraubt haben? Gilt es nicht allgemein als Zeichen des Apokryphiſchen, wenn die Perſönlichkeit des Schreibenden auf grelle Weiſe hervorgehoben wird? Einzig und allein unter der Vorausſetzung, daß die nächſten Leſer des Evangeliums wußten, wer dieſes Zeugniß abgelegt, konnte es eine Bedeutung haben. Nun konnten aber dieſe Zeugen nicht ohne Weiteres darauf rechnen, den Leſern bekannt zu ſeyn, würden ſich auch nicht zur Ablegung eines ſolchen Zeugniſſes für befugt geachtet haben, wenn es

Digitized by Google

nicht namhafte Mitglieder der epheſiniſchen Gemeinde waren. So hat denn die gangbare Anſicht am meiſten für ſich, welche dieſe Zeugen als epheſiniſche Presbytern anſieht, oder wenn das nicht, ſo müſſen es Freunde des Apoſtels, vielleicht ebenfalls μαθηταὶ τοῦ κυρίου geweſen ſeyn, welche nicht auf ſubjektiven, ſondern auf objektiven Grund geſtützt die Glaubwürdigkeit ſeiner Mittheilungen beſtätigen konnten. Aus dem Zeugniſſe des Papias wiſſen wir, daß ſich nach dem Tode des Johannes Jünger des Herrn, wie Ariſtion und Johannes Presbyter, in Kleinaſien aufhielten. Ein lateiniſches Fragment aus dem zweiten Jahrhundert bei Muratori ſagt, daß Mitjünger des greiſen Apoſtels ihn zur Aufzeichnung des Evangeliums vermocht haben, und Dr. Credner in ſeiner Einleitung S. 237. iſt zu der Annahme geneigt, daß eben von ihnen auch dieſes Zeugniß herrühre.

So hätten wir denn ein Beglaubigungsatteſt, faſt gänzlich in der Form ausgeſtellt, wie es der hiſtoriſche Skepticismus des Kritikers verlangt hat.

Aber auch eben jene alten Männer, Papias, der den Johannes noch ſelbſt gehört, und Polykarpus, der mit ihm und andern Apoſteln zuſammen gelebt und von des Johannes Hand zum Biſchof von Smyrna geweiht worden, auch ſie, auf welche der Kritiker provocirt hat, legen das Zeugniß ab, welches er verlangt.*) Allerdings ſind wir nicht vermögend, aus den Schriften dieſer zwei Männer Citate aus unſerm Evangelium beizubringen, allein, welche ſchriftlichen Denkmale ſind uns denn auch von ihnen aufbehalten? Von Polykarpus der Brief an die Philipper aus welchem aber nur neun kurze Kapitel erhalten ſind, und

*) Wir können doch nicht umhin, auch hier wieder auf die Bodenloſigkeit jenes hiſtoriſchen Skepticismus aufmerkſam zu machen, welcher jedwedes iſt in ein ſoll verwandelt. Von Polykarpus heißt es oben S. 272. bei Strauß „welcher den Johannes gekannt haben

von Papias etliche wenige Fragmente.*) Nichtsdeſtoweniger bietet jenes kurze Brieffragment des Polykarpus eine of-

ſoll;" bei Papias ſcheint er ſich faſt geſcheut zu haben, wieder mit dem *ὁμοιοτέλευτον* ſoll ſeinen Spruch zu ſchließen, und mit einer Variation heißt es: „Papias, der als *Ἰωάννου ἀκουστής* bezeichnet wird." Wie ſteht es nun hier wieder mit jener Chemie, die auch einen hiſtoriſchen Felſen in Triebſand umzuſchmelzen vermag? Was den Papias betrifft, ſo hat der Kritiker zu ſeinem ſoll wenigſtens eine ſcheinbare Berechtigung, indem ſchon Euſebius aus dem Proömium der Schrift des Papias den Schluß macht, er ſei keiner der Apoſtel geweſen, ſondern habe nur von den Apoſtelſchülern ſeine Nachrichten eingeholt, in direktem Gegenſatze zu Irenäus, welcher ihn *Ἰωάννου ἀκουστής* nennt. Auch Lücke ſieht ſich durch den Widerſpruch zweier ſo gewichtigen Autoritäten in Verlegenheit geſetzt (Einleitung in die Offenbarung Johannis S. 273.). Allein Euſebius hat uns ja ſelbſt die bekannten Worte jenes Proömiums, auf welche er ſeinen Schluß gründet, mitgetheilt, ſo daß uns ein eigenes Urtheil zuſteht. Allerdings ſagt Papias in denſelben, daß er von den Apoſtelſchülern geſammelt, was die Apoſtel geredet hätten; aber warum hat Euſebius uud warum hat Dr. Lücke die vorhergehenden, unzweifelhaften Worte überſehen, in denen der apöſtoliſche Vater die erſte Quelle ſeiner Mittheilungen angiebt, die Belehrung der Apoſtel ſelbſt: *ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα*? Bei Euſebis iſt, wie es ſcheint, nur Ungunſt gegen den ihm mißliebigen, chiliaſtiſchen Mann der Grund geweſen, warum er die von ihm ſelbſt angeführten Worte überſehen hat, denn an einer Stelle in ſeiner Chronik Olymp. 220. hat er unbedenklich wieder den Papias als Schüler des Johannes aufgeführt, ſo daß alſo das kirchliche Alterthum über dieſen Punkt einig iſt. In Betreff des Polykarpus aber muß der Skepticismus in der That zu einer hohen Stufe gediehen ſeyn, wenn auch hier das iſt in ein ſoll verwandelt wird. Wie? Irenäus, welcher mit der größten Rührung erzählt, wie er als Jüngling die Mittheilungen des Polykarpus über ſeinen Umgang mit Johannes vernommen (Euſebius B. 5. K. 20.), ſoll einer Täuſchung unterlegen ſeyn, als er dieſes erzählt hat? —

*) Ich verſtehe nicht, wie Dr. Credner meinen kann, Papias habe das Evangelium gar nicht gekannt, welchen der Aechtheit deſſel-

fenbare Beziehung auf eine Stelle aus dem erſten johanneiſchen Briefe dar, 1. Joh. 4, 3.; es heißt nämlich daſelbſt; *πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός ἐστι· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ ἐκ διαβόλου ἐστί.* Und daß auch Papias in ſeiner Schrift Anführungen aus dem erſten

---

den ungünſtigen Umſtand er dadurch beſeitigt, daß er annimmt, es ſei zunächſt nur für einen ſehr engen Kreis geſchrieben geweſen. Er ſchließt dieſes daraus, daß Papias bei Euſebius ſagt, „er habe Alles ſorgfältig aufgeſucht, was die Apoſtel über Jeſum ausgeſagt hätten" und habe doch nur das Evangelium Matthäi und Marci gefunden. Dies lautet ſo, als ob der Biſchof von Hierapolis vorzugsweiſe die Schriften über Jeſum aufgeſucht hätte, während doch jener Gelehrte ſelbſt die Worte des Biſchofs anführt, in denen er erklärt, daß es ihm vorzüglich um die mündlichen Ueberlieferungen zu thun geweſen ſei. So konnte er alſo durch den Zweck ſeiner Arbeit nicht genöthigt werden, von dem Johannesevangelium zu ſprechen; was er von Matthäus und Markus beigebracht hat, erſcheint nur als beiläufige Nachricht. Und wenn er auch nicht Citate aus dem Evangelium gebraucht hat, ſo kann auch dies rein zufällig ſeyn. Folgt denn aber daraus, daß Euſebius keine ſolchen Citate erwähnt, daß er auch keine in jener Schrift des Papias vorfand? Wir meinen nicht; Citate werden ja auch aus dem Matthäus- und Markusevangelium nicht erwähnt. Hat denn Euſebius ſämmtlicher in jenen älteſten Schriftſtellern citirter Bücher Erwähnung thun wollen, oder nur derjenigen, bei denen eher ein Zweifel obwalten konnte? Das letztere iſt offenbar der Fall, denn z. B. bei Erwähnung des Brieſes des Polykarpus an die Philipper (in B. 4. K. 14.) bemerkt er, daß der apoſtoliſche Mann Stellen aus dem erſten Briefe Petri citirt habe, die zahlreichen Citate dagegen, welcher derſelbe aus den erſten Evangelien und aus den pauliniſchen Briefen entlehnt hat, übergeht er. Ja es iſt ihm ſogar hier begegnet, was bei der Offenbarung Johannis ihm begegnete, daß er auch von Büchern, für welche er Citate aufſuchte, Anführungen überſah. So wie er nämlich die Citate des Papias von der Apokalypſe, welche Andreas und Arethas beſtätigen, überſehen hat, ſo hat er auch jenes von uns oben im Text erwähnte Citat aus dem erſten Briefe Johannis, welches der Brief des Polykarpus enthält, unbeachtet gelaſſen.

Briefe Johannis und dem erſten Briefe Petri gehabt habe, verſichert Euſebius B. 3. Kap. 39. Nun iſt aber zugeſtanden, daß dieſer erſte Brief von keinem andern Verfaſſer herrühren könne, als von dem des Evangeliums, daß die Aechtheit beider zu gleicher Zeit ſtehe oder falle: iſt dies zugegeben, wie auch Bretſchneider ſich durchaus in dieſem Sinne erklärt, ſo kommt auch die Anerkennung des apoſtoliſchen Urſprungs des erſten Briefes Johannis der des Evangeliums gleich, und die Aechtheit deſſelbigen iſt durch das Zeugniß zweier Männer beſtätigt, welche in unmittelbarem Umgange mit dem Apoſtel geſtanden haben.

Bedürfen wir noch weiteren Zeugniſſes? Wir haben den unmäßigen Anforderungen des neueſten Kritikers Genüge thun können, weitere Zeugniſſe beizubringen erſcheint überflüſſig. Doch wollen wir noch eines erwähnen; noch drei Männer aus den Umgebungen der Apoſtel giebt es, von denen uns ſchriftliche Denkmale hinterlaſſen ſind: ein Brief des Barnabas, ein Brief des Clemens Romanus und mehrere Briefe von Ignatius Biſchof von Antiochien. Können wir aus den überdies kurzen Denkmalen dieſer Männer keine Citate aus unſerem Evangelium beibringen, ſo darf es wenigſtens in Betreff der beiden erſtgenannten nicht Wunder nehmen, da ſie außerhalb Kleinaſiens lebten und das ſpät geſchriebene Evangelium wohl noch nicht bis zu ihnen hingedrungen war — der Brief des Clemens iſt gegen die Zeit hin geſchrieben, in welche der Tod des Apoſtels fällt. — Eher konnte Ignatius es kennen, und in der That finden wir bei ihm, neben einigen zweifelhaften Stellen, eine unzweifelhafte Anſpielung auf einen Ausſpruch unſeres Evangeliums. Gerade in demjenigen Briefe des Ignatius, welcher am meiſten ein originelles Gepräge an ſich trägt *), in dem

*) Die Frage über die Aechtheit dieſer Briefe hat bis auf die neueſte Zeit die wunderbarſten Schwantungen erlitten. Nachdem nämlich ei=

an die Römer, findet ſich c. 7. folgender Anklang an Joh. 6, 32. 33. 48. 51—58.: *Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου. Ἄρτον θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὅς ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ*

---

ner der vornehmſten neueren Beſtreiter derſelben, J. E. C. Schmidt, in dem Henkeſchen Magazin B. 3. zu zeigen verſucht hatte, daß weder die kürzere noch die längere Recenſion, ſo wie ſie vorliegt, von dem Ignatius herrühren könne und daß ſich höchſtens aus dem, worin beide übereinſtimmen, ein reiner Text bilden laſſe, nahm derſelbe ſpäter auf Grund von Forſchungen über die kirchliche Verfaſſung der erſten Zeiten das verwerfende Urtheil wieder zurück und ließ es nur noch für einige erweislich ſpätere Zuſätze gelten, die in beiden Recenſionen fehlen, ſ. ſeinen Aufſatz: Verſuch über den Urſprung der katholiſchen Kirche, in der Bibliothek für Kritik und Exegeſe Bd. 2. St. 1. und in ſeiner Kirchengeſchichte. Nachdem ferner ſeit der Entdeckung der kürzeren Briefe von Voſſius dieſe durchgängig als der ächte oder wenigſtens ächtere Text betrachtet worden, hat kürzlich Meier in den Studien und Kritiken 1836. H. 2 die längere Recenſion für die ächtere und die kürzere für einen zu orthodoxen Zwecken modificirten Auszug erklärt. Nachdem endlich eine übertriebene Tendenz zur Befeſtigung des biſchöflichen Anſehns ſtets den Hauptgrund für die Annahme der Unächtheit abgegeben hatte, hat Kiſt im N. T. und in ſonſtigen damals bekannten Zeitverhältniſſen Grund gefunden, gerade um jener epiſkopalen Tendenz willen die kürzere Recenſion der Briefe für ächt zu halten, ſ. deſſen Aufſatz über den Urſprung der biſchöflichen Gewalt in Illgens Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie B. 2. St. 2. Wir wollen keinem Kirchenhiſtoriker in der Entſcheidung über dieſe Frage vorgreifen, doch ſei dies bemerkt: unſerer Anſicht nach enthält allerdings auch die kürzere Recenſion Interpolationen, andererſeits aber tragen die Briefe Kennzeichen des Alterthums an ſich, die man unmöglich in ihnen finden könnte, wofern ſie nicht eine ächte Grundlage hätten. Dafür, daß ſie nicht ganz unächt, ſondern nur zu beſtimmten Zwecken interpolirt worden ſind, ſpricht, ſollten wir meinen, auch dieſes ſehr deutlich, daß gerade derjenige Brief, der am meiſten individuell iſt, der von uns citirte Brief an die Römer, auch nur wenige Verſchiedenheiten in beiden Recenſionen darbietet. Ueberdies iſt derſelbe ſchon etwa funfzig Jahre nach ſeiner Abfaſſung von Irenäus gekannt worden, der ebenſo wie auch ſpäter Euſebius Stellen daraus

Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ κ. τ. λ. Καὶ πόμα Θεοῦ θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος καὶ ἀέννaος ζωή. Möglich, daß die bezeichneten Ausdrücke nicht Anklänge an das ſchriftliche Evangelium ſind, ſondern Erinnerungen aus dem mündlichen Vortrage des Apoſtels: für unſere Beweisführung bleibt ſich das Gewicht derſelben gleich, indem ſie dann doch jedenfalls zeigen, daß dergleichen Phraſen und Ideen, welche jetzt manche aus alexandriniſchem Gnoſticismus herleiten, dem johanneiſchen Lehrvortrage eigenthümlich waren.

So viel über die geſchichtliche Baſis, auf welcher der Glaube an die Abfaſſung des vierten Evangeliums von dem Lieblingsjünger des Herrn beruht. Da wir indeß mit Grotius unſern Wahlſpruch ſeyn laſſen: μὴ νικῆσαι κακῶς, ἀλλὰ ζητῆσαι καλῶς, ſo wollen wir nicht mit Stillſchweigen übergehen, daß dieſes unerſchütterliche Gewicht der hiſtoriſchen Beweisführung dahinzufallen ſcheinen kann, ſobald wir genöthigt ſeyn ſollten, wie dieſes von ſo vielen neueren Kritikern geſchieht, die Apokalypſe nicht ferner als ein Werk des Apoſtels anzuſehen. Hätte Dr. Strauß auf dieſe Unterſuchung reflektirt, ſo würde er hier Material in Fülle gefunden haben, woraus ſeine Dialektik ſeinen Zweifeln eine dem Anſchein nach feſte Schutzwehr zu erbauen vermocht hätte, zumal da es ihm geſtattet geweſen wäre, zwei Vertreter des Offenbarungsglaubens, einen Neander und Lücke, in das Vordertreffen zu ſtellen und unter ihrem Waffenſchutze deſto unverdächtiger den Sieg zu erkämpfen. Folgen wir nämlich

---

citirt, welche buchſtäblich mit dem uns vorliegenden Text übereinſtimmen, ſ. Euſebius B. 3. K. 36. Ich füge noch hinzu, daß auch Leſſings Scharfſinn die Bemerkung nicht entgangen iſt, daß die längere Recenſion zuweilen den urſprünglichen Text gebe Th. XIII. S. 220. in dem Aufſatze „gegen eine Stelle von Leß über die Wahrheit der chriſtlichen Religion.“

den Reſultaten der Lückeſchen Unterſuchung über die äußern Zeugniſſe für die Apokalypſe, ſo ergiebt ſich eine Kette von Zeugen, welche an Autorität um gar nichts denen nachzuſtehen ſcheinen, durch welche die johanneiſche Abfaſſung des vierten Evangeliums verbürgt iſt. Mit vollſter Zuverſicht ſpricht von der Apokalypſe als einem Werke des Apoſtels Irenäus, der Schüler des Polykarpus, welcher ſogar über eine einzelne Stelle dieſes Buches K. 13, 18., im Betreff der Zahl 666, wie er ſagt, mit denjenigen verhandelt hat, die den Johannes noch perſönlich gekannt haben: μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων (adv. haeres. 5, 30. Euſeb. B. 5. K. 8.). Etwa 40 Jahre nach dem Tode des Apoſtels bezeugt Juſtinus Martyr, der Mann, der ſich ſelbſt in Epheſus aufgehalten, daß der Apoſtel Johannes der Verfaſſer dieſes Buches ſei. Ja ſogar ein Citat des Papias, welches dem gelehrten Euſebius entgangen iſt, iſt von den Biſchöfen Andreas und Arethas im fünften Jahrhundert mitgetheilt worden (ſ. Rettig in den Stud. und Krit. 1831. H. 4.). Nicht eher als im dritten Jahrhundert zeigt ſich in der rechtgläubigen Kirche bei Biſchof Dionyſius ein Widerſpruch gegen das Buch und auch dieſer nur auf innern Gründen beruhend *), ſo daß Lücke die hiſtoriſche Unterſuchung mit dem Reſultate beſchließt (S. 353.): «Wir glauben nachgewieſen zu haben, daß die zweifelnden, ungünſtigen oder geradezu widerſprechenden Urtheile der Alten weder auf irgend einem beſtimmten hiſtoriſchen Wiſſen, noch auf irgend einer durchgreifenden, exegetiſchen Unterſuchung beruhen, — ſowohl die kirchliche Tradition als der exegetiſche Augenſchein ſpricht dafür, daß der Apoſtel der Verfaſſer ſei.» Wenn nun aber nichts-

*) Man erkenne, ſagt Eichhorn mit nicht gerechter Bitterkeit gegen den Mann, in den Zweifeln des Dionyſius „die Winkelzüge einer ſchleichenden Polemik.“

deſtoweniger S. 388. aus innern Gründen das Reſultat gezogen wird: «Die aufgewieſenen Differenzen ſind ſo umfaſſend und zuſammenhängend, ſo radikal und individuell, das Verwandte und Uebereinſtimmende dagegen ſo unbedeutend, ſo fragmentariſch und allgemein, daß der Apoſtel Johannes, wenn er das Evangelium und die Briefe ſeines Namens würklich geſchrieben hat, der Verfaſſer der Apokalypſe nicht ſeyn kann. Steht jenes feſt, ſo auch dieſes» — wie ſteht es alsdann mit den auch von jenem achtungswerthen Kritiker für unerſchütterlich gehaltenen hiſtoriſchen Beweiſen für die Aechtheit des vierten Evangeliums? — Wollen wir nicht allen geſunden Grundſätzen der Kritik Hohn ſprechen, ſo müſſen gewiß ſo ſchlagende äußere Beweisgründe für die Aechtheit einer Schrift, auch wenn ihnen noch ſo ſtarke innere Gründe für die Unächtheit gegenüber geſtellt werden können — gelte es nun einem Buche der Apoſtel oder einer Rede des Cicero — wenigſtens ſo viel bewürken, daß die Kritik mit dem Ausſprechen einer völligen Entſcheidung inne hält, und daß noch fernerhin der Zweifel am Zweifel erhalten wird. So iſt denn auch in den verſchiedenen Perioden der Kirche ſtets der ernſtlichen Bekämpfung der Apokalypſe gegenüber ein ernſter Vertheidigungskrieg geführt worden, mit ganz anderer Zuverſicht als z. B. bei dem zweiten Briefe Petri, zu deſſen innern Bedenklichkeiten hinzukommt, daß ſich wohl erſt bei Origenes beſtimmte Erwähnung deſſelben findet. Für die gegenwärtige Periode fehlt es noch, dem gediegenen Werke von Lücke gegenüber, an einer gleich gediegenen Vertheidigungsſchrift; das Buch von Kalthoff apocalypsis Joanni Apostolo vindicata Havniae 1834. iſt nicht bedeutend, wogegen der Aufſatz in der evangeliſchen Kirchenzeitung 1834. No. 88. f. (vgl. auch 1835. No. 14. f.) den Kampf mit ſo vieler Tüchtigkeit begonnen hat, daß ſich von dem Verfaſſer deſſelben wohl eine

Arbeit erwarten ließe, welche der *Lücke*ſchen Unterſuchung die Spitze zu bieten vermöchte. Sollte nicht jener Zweifel am Zweifel ſchon dadurch wach erhalten werden müſſen, wenn man erwägt, wie ganz verſchiedenes Gewicht zu verſchiedenen Zeiten jene innern Beweiſe gehabt haben? Wie ganz verſchieden wiegen ſowohl die äußern Beweiſe *für* als die innern *gegen* das angefochtene Buch bei *Semler* und bei *Lücke*! Welches ganz verſchiedene Gewicht hat insbeſondere der Beweis aus der *Sprache* bei den ältern und bei den neuern Beſtreitern! Während gewiß für die Meiſten der Hauptbeweis in der Differenz des Sprachcharakters zwiſchen dem Evangelium und der Apokalypſe liegt, iſt durch die Unterſuchungen von *Winer* und durch das, was *Lücke* hierüber ſagt, dieſe Differenz bedeutend gemindert, namentlich aber durch die Anerkennung, daß der Anſchluß an die prophetiſche Sprache die Verſchiedenheit zum großen Theil erklären könne, ungemein geſchwächt worden. Glaubt man überdies, mit *Lücke* und *Neander* die Abfaſſung vor das Jahr 70 ſetzen zu müſſen, und fällt die des Evangeliums in das letzte Decennium des erſten Jahrhunderts: welche Metamorphoſe konnte nicht in etwa 20 Jahren die Sprache des Verfaſſers erleiden, zumal wenn er zur Zeit der Abfaſſung der Apokalypſe erſt den Anfang gemacht hatte, griechiſch zu ſchreiben *)! — Treten wir

*) Auch auf *mein* kritiſches Urtheil macht die Sprachverſchiedenheit der Apokalypſe und des Evangeliums einen ſehr ſtarken Eindruck und ich mag es nicht leiden, wenn es Apologeten mit Einwürfen dieſer Art allzuleicht nehmen; ich kann mir aber doch andererſeits nicht verbergen, daß würklich in der Litteratur Beiſpiele vorkommen, wo Schriftſteller — ſei es durch Stimmung, ſei es durch äußere Verhältniſſe, ſei es durch den Gegenſtand — ſich ſelbſt ganz unähnlich werden. Wir wollen einige Beiſpiele dieſer Art zuſammenſtellen; wie wichtig auch eine Sammlung dieſer Art für die Kritik ſeyn würde, ſo iſt mir doch nicht bekannt, daß bisher der Anfang dazu gemacht worden wäre. Was den Einfluß betrifft, welchen der Fortſchritt des *Alters* auf den Styl ausübt — ſo

indeß dem aufgeſtellten Dilemma näher — ſteht denn nun nach dieſen neueſten Unterſuchungen, welche den von Semler

äußert ſich derſelbe nach einer zwieſacheu, entgegengeſetzten Richtung; der eine Schriftſteller wird im Fortſchritte der Zeit gedrängter; der andere diffuſer — wie Jean Paul es nennt: die einen ſind Lagerbier, das immer ſtärker, die andern Lagerobſt, das immer milder wird. Wir erinnern an den Wachsthum der behaglichen Breite in dem Style zweier Männer, die in anderer Beziehung nicht viele Vergleichungspunkte darbieten möchten, Göthe und Neander. Mit ihnen kann man in dieſer Hinſicht aus alter Zeit auch den attiſchen Meiſter der Plaſtik des Styls in Parallele ſtellen — welch ein Abſtand zwiſchen Plato in den leges und in ſeinen andern Dialogen! Freilich iſt denn auch die Hyperkritik zugefahren (Aſt, Socher), und es hat dieſer Grund herhalten müſſen, ihm die leges abzuſprechen. Während ſonſt der zierlichſte Satzbau von den Wellen des lieblichſten numerus getragen, leicht hinfließt, ziehen ſich in dem Werke des 74jährigen Greiſes — denn dieſes Alter hatte Plato bei Abfaſſung der leges — die Perioden zuweilen in unendlicher Länge hin mit vielfachen Anakoluthieen, vgl. Bernhardy griech. Syntax S. 453. Eine Parallele, die faſt ganz dem Sprachunterſchiede der Apokalypſe und des Evangeliums entſprechen möchte, bietet das Sprachverhältniß von dem dialogus de oratoribus zu den annales des Tacitus dar. Aber mit Berufung auf die Altersverſchiedenheit (Tacitus würde dieſe Schrift mit 24 Jahren geſchrieben haben, als er die Annalen ſchrieb war er zwiſchen 50 und 60) und die Diskrepanz des genus dicendi iſt noch neuerlich von mehreren Philologen die Abfaſſung von Tacitus, welchem die Manuſkripte ſie zuſchreiben, in Schutz genommen worden. Doch wird man bei den antiken Autoren ſeltener Gelegenheit haben, einen Altersunterſchied in ihren Schriften nachzuweiſen, da ſie meiſt in ſehr vorgerücktem Alter zu ſchreiben anfingen. — Will man Belege für den Einfluß zufälliger äußerer Umſtände auf den Styl, ſo vergleiche man die an Geiſt und Styl des großen Redners ſo wenig würdigen Homilien des Chryſoſtomus über die Apoſtelgeſchichte mit ſeinen übrigen Homilien — ſie ſind aber gerade in einer Zeit geſchrieben, wo Konſtantinopel von den Unruhen der Gothen erſchüttert wurde. Noch bis dieſe Stunde iſt die ungeheure varietas dictionis Appulejanae, auf die zuerſt Rhunken aufmerkſam machte, unerklärt. Ohne die traditionelle Kunde von der Identität des Verfaſſers der Metamorphoſen und der Apologie würde Niemand dieſelbe behaupten, ver-

und Anderen ſo ſcharf geſpannten Bogen ſo bedeutend relaxirt haben, die Sache ſo, daß jene äußern Zeugniſſe ſich ſämmtlich nur als ebenſoviele Zeugniſſe von der Labilität des kritiſchen Urtheils jener chriſtlichen Väter darſtellen? Keineswegs; in einem ſolchen Grade iſt die frühere Behauptung des nichtjohanneiſchen Charakters der Apokalypſe geſchwächt worden, ſo mancherlei Berührungspunkte haben die neueſten Kritiker zwiſchen der Lehre und der Sprache *) des Evange-

---

gleiche über die verſchiedenen Erklärungsverſuche dieſes Phänomens Hildebrand de vita et scriptis Appuleji — doch auch die Reſultate dieſer neueſten Unterſuchung befriedigen nicht. Eine gleiche Erſcheinung bietet die Differenz der ἁλιευτικὰ und der κυνηγετικὰ des Oppian dar, wo die Kritik ebenfalls auf dieſen Grund hin Verſchiedenheit der Verfaſſer präſumirt hat. — Wie groß iſt ferner die Verſchiedenheit der lateiniſchen Schriften Luthers in Betreff der Klaſſicität des Ausdrucks! (ſ. Berger Merkwürdigkeiten in Eisleben S. 113.) Iſt der Styl irgend eines Autors mit dem Stempel der Eigenthümlichkeit markirt, ſo iſt es der Hamanns. Von ihm gilt nicht bloß, daß er einen Styl hat, ſondern, wie Hegel ſagt, er iſt Styl. Wer aber erklärt den totalen Unterſchied des Styles in den bibliſchen Betrachtungen und der Lebensbeſchreibung und in den übrigen Schriften! Wenn irgend ſonſt, wird man hier an Verſchiedenheit der Autoren denken müſſen. Ich habe Gelegenheit gehabt, mich an der beſten Quelle nach den muthmaßlichen Urſachen dieſer Stylveränderung zu erkundigen, nämlich bei dem würdigen Herrn Herausgeber der Hamannſchen Werke: eine befriedigende Antwort war aber ſchwer. Am eheſten wäre man hier geneigt, an das mit der Zeit ſtrenger gewordene Lagerbier zu denken, nur iſt die Zeitdiſtance zwiſchen beiden Schreibeweiſen zu gering. — Wie grell tritt endlich ſolche Diskrepanz hervor, wenn der Gegenſtand und damit die Redegattung eine andere iſt! Wer erkennt in den matten und nach Styl und Inhalt unbedeutenden Predigten von Swift im 11ten und 13ten Bde. ſeiner Werke den Satyriker, der ſonſt die Feder nicht anſetzen konnte, ohne ein Salzkorn fallen zu laſſen. Wer erwartet in den Briefen eines Landpaſtors Göthe als Verfaſſer und nicht vielmehr den Wandsbecker Boten? Doch wir dürfen nicht weitläufiger werden, allein es iſt dieſes Thema ein ſolches, das ſeinen Mann verdient.

*) „Es ſcheint ja dieſes Buch — ſagt Neander in ſeiner Pflan-

liums und der Briefe Johannis einerſeits und der Apokalypſe andererſeits anerkannt, daß eine Vermittelung zwiſchen johanneiſchem Urſprunge und nicht-johanneiſchem Urſprunge getroffen worden iſt, bei der das kritiſche Urtheil jener Väter keinesweges als ein unbegründetes erſcheint. «Der Apoſtel Johannes hatte — ſo denkt ſich Dr. Lücke das Verhältniß (S. 390.) — in einem der höhern Momente ſeines Lebens und ſeiner amtlichen Würkſamkeit eine Offenbarung über die Zukunft des

zung der chriſtlichen Kirche II. S. 479 — das Vorhandenſeyn eines ſolchen johanneiſchen Lehrtypus, wie er ſich in dem Evangelium findet, vorauszuſetzen.“ „Bei dem Allen, ſagt Lücke S. 371, läßt ſich ein gewiſſes johanneiſches Kolorit der Sprache nicht verkennen.“ Was die Eſchatologie der Apokalypſe betrifft, ſo vergl. man die Bemerkung von Nitzſch, Syſtem der chriſtl. Lehre §. 211.: „Durch die apokalyptiſchen Lehren des N. T. zieht ſich eine mehr geiſtliche und eine mehr leibliche Darſtellung der letzten Dinge hindurch.“ Was dieſen letzteren Punkt anlangt, ſo ſei noch folgendes bemerkt. Am nächſten kommt dem Zuſtande der ἐκστασις, Verzückung, in welchem die Apokalypſe, ihrer eigenen Angabe nach, geſchaut worden iſt, die Stimmung des Dichters. Greift nicht aber auch die chriſtliche Liederpoeſie aller Zeiten, wenn es gilt, die jenſeitigen Freuden und Leiden zu ſchildern, nach der plaſtiſchen Scenerie der prophetiſchen Geſichte? Wer ſich nun ſo in das A. T. hineingeleſen hatte, wie der Apoſtel, ſollte ihm nicht im ekſtatiſchen Zuſtande daſſelbe begegnen? — Es findet ſich bei Irenäus adv. haer. B. 5. K. 33. eine grob chiliaſtiſch klingende Stelle, welche, wie er ſagt, einen von den Presbytern überlieferten Ausſpruch des Apoſtel Johannes enthält. Iſt dieſes richtig, ſo haben wir einen von der Apokalypſe unabhängigen Beweis, daß prophetiſche Stellen wie Amos 9, 13. auch in gewöhnlicher Rede von dem Apoſtel als ſymboliſches Subſtrat ſeiner Erwartungen vom zukünftigen Reiche Chriſti gebraucht worden ſind. Und wie ſollte der Jünger dieſes nicht thun, wenn der Meiſter mit ſolchem Beiſpiele wie Matth. 26, 29. 19, 28. vorangegangen war? Daran, daß Irenäus jenen Ausſpruch von den Presbytern ſelbſt empfangen habe, könnte man indeſſen dadurch irre werden, daß er gleich darauf ihn aus Papias citirt; jedoch ſagt er: „auch Papias hat dieſes.“ —

göttlichen Reiches erhalten, worin ſich ihm der endliche Sieg desſelben über die Welt beſonders klar und lebendig darſtellte, etwa in der Art, daß die Hauptmomente in beſondern welthiſtoriſchen Faktis von ihm angeſchauet wurden. Der Apoſtel mag von dieſer Offenbarung im Kreiſe der kleinaſiatiſchen Gemeinden erzählt haben, wie ja auch Paulus von ſeinen Entzückungen im zweiten Briefe an die Korinther ſpricht. So konnte leicht geſchehen, daß in dem johanneiſchen Gemeindekreiſe ein Mann von beſondern Gaben und zur apokalyptiſchen Betrachtungsweiſe geneigt, das Faktum der johanneiſchen Apokalypſis darzuſtellen, zu entwickeln verſuchte. Man denke ſich, daß derſelbe den gegebenen Stoff auf ſeine Weiſe auffaßte und daß er bei ſeiner Schrift den Zweck hatte, die johanneiſche Offenbarung dadurch, daß er ſie niederſchrieb, im Gedächtniſſe der Gemeinden zu erhalten und, indem er ſie ausführte und beſtimmter anwendete, ihr eine größere praktiſche Würkſamkeit zu geben.» Da Lücke die Abfaſſung des Buches vor das Jahr 70 ſetzt, ſo muß er annehmen, daß auch wohl Johannes ſelbſt davon Kunde erhalten haben könne, und iſt der Meinung, daß der Apoſtel gegen eine ſo entſtandene Verarbeitung ſeiner Anſchauungen nichts einzuwenden gehabt haben würde, während Neander, dem dieſes unwahrſcheinlich iſt, ſich zu der Hypotheſe verſteht, «daß der Verfaſſer, da er ſeine Weiſſagungen im Einzelnen nicht erfüllt ſah, wenngleich die ſeinen prophetiſchen Anſchauungen zu Grunde liegenden Ideen Wahrheit enthalten, die Verbreitung des Buches ſelbſt hinderte, ſo daß es erſt nach ſeinem Tode und nach dem Tode des Apoſtel Johannes ſelbſt verbreitet und deſto leichter für ein Werk des letztern gehalten wurde.» Man ſieht, daß die Annahme eines andern Verfaſſers nicht geringe Schwierigkeiten hat, ſich einen hiſtoriſchen Boden zu verſchaffen, wie denn auch bei dem Evangelium den frühern Beſtreitern der Aechtheit, einem Horſt und Bretſchneider, kein anderer Rath

übrig geblieben war, als daſſelbe von den alexandriniſchen Gnoſtikern nach Rom und von hier in die übrige Chriſtenheit verpflanzen zu laſſen! Nimmt man jedoch die ſinnreiche Hypotheſe von Lücke an, ſo ſteht der Apoſtel Johannes in einem ähnlichen Verhältniſſe zur Offenbarung wie etwa Paulus zum Briefe an die Hebräer, und es erſcheint vollkommen gerechtfertigt, was ein unbefangener Gelehrter, Baumgarten-Cruſius, in ſeiner Dogmengeſchichte S. 875. über den Kanon ſagt: «In der That hat ſich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befeſtigt: und man muß es ihr einräumen, daß ſie, was das N. T. betrifft, mit Umſicht und Kenntniß verfahren ſei. Denn immermehr wird ſich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanoniſch eingeführten Bücher des N. T. Alles für ſich haben, und daß ihnen wenigſtens immer eine Beziehung auf die Perſonen der Männer zukomme, deren Namen ſie führen (Brief an die Hebräer, 2ter Petriniſcher, Apokalypſe), daß endlich der Unterſchied zwiſchen ihnen und allen, welche ſonſt einen Anſpruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß ſei.» Was dort von der Apokalypſe angenommen wird, das wird ſich nämlich auch bei dem zweiten Briefe Petri annehmen laſſen: ich meine, daß irgend ein noch nicht ermitteltes näheres Verhältniß des Verfaſſers zum Apoſtel obwalte. Verwandte Erſcheinungen laſſen ſich auch in der klaſſiſchen Litteratur nachweiſen, wie denn z. B. das pro und contra über die Rede pro Marcello in der vermittelnden Annahme einer Ueberarbeitung der urſprünglichen Rede ſeinen Ausgang zu finden ſcheint, und wie z. B. von Cicero's epist. ad diversos VI. 9 und 10. eine urſprüngliche, kürzere Recenſion aufgefunden worden iſt ſ. Cicer. oratt. pro Scauro etc. fragm. ined. ed. A. Peyron. Stuttg. et Tub. 1824. 4. p. 117. cf. p. 197. Auch das Verhältniß der magna mo-

ralia und der moralia Eud. zu der Nikomachiſchen Ethik des Ariſtoteles dürfte ähnlich zu erklären ſeyn. — Wollte man nun der Kritik das Aeußerſte zugeben und — wogegen auch Dr. Lücke auf das feierlichſte proteſtirt — das Evangelium Johannis in kritiſcher Hinſicht der Apokalypſe gleichſtellen, was käme heraus? Die Anſicht, daß eine ächt johanneiſche Relation dem vierten Evangelium zu Grunde liegt, die von einem andern zuſammengefaßt und, mit einigen Beiträgen verſetzt, niedergeſchrieben worden iſt — eine Anſicht, wie ſie Dr. Paulus, dem der dogmatiſche Charakter des Evangeliums aus begreiflichen Urſachen ebenſoviel Anſtoß giebt, als dem Dr. Lücke der der Apokalypſe, neuerlich in Bezug auf das Evangelium angenommen hat, Heidelberger Jahrbücher, Jahrg. 26. H. 5. S. 458.

Wir ſind bisher von der Annahme ausgegangen, daß die äußern Zeugniſſe für das Evangelium mit nicht minderem Rechte verdächtigt werden können, als die für die Apokalypſe: allein iſt denn dieſe Annahme ganz richtig? Iſt in der That die Lage der Sache in beiden Fällen gleich? — Iſt es ein anerkannter Grundſatz der Kritik, daß das kritiſche Schwert nur dann zu einem entſcheidenden Schlage berechtigt iſt, wenn äußere und innere Gründe zuſammenſtimmen, ſo daß die äußern Gründe die Gewähr geben, daß bei Aufſuchung der innern keine ſubjektive Willkühr obgewaltet, und die innern die Vorausſetzung unterſtützen, daß auch der Zweifel des Alterthums auf hiſtoriſche Gründe baſirt ſei — wie ſich das z. B. bei dem Briefe an die Hebräer nachweiſen läßt —: ſo muß man auch ſagen, daß die Kritik zu dem Evangelium eine durchaus andere Stellung einnimmt als zu der Apokalypſe. Denn während das Evangelium in einem ſolchen Grade mit den als unbezweifelt anerkannten Briefen zuſammenſtimmt, daß man mit dem Falle jenes auch dieſe aufzugeben genöthigt ſeyn würde, während ſogar einige uns aufbehaltene Züge der

hiſtoriſchen Tradition über Johannes uns denſelben ganz eigenthümlichen Charakter darſtellen, den das Evangelium und die Briefe zeigen*), iſt die Diskrepanz zwiſchen dem Evangelium und den Briefen auf der einen und der Apokalypſe auf der andern Seite in Betreff der Sprache und der Ideen dem erſten Eindrucke nach eine ſo große, daß Dionyſius, wiewohl übertreibend, ſagen konnte, «auch nicht eine Sylbe ſtimme überein.» Während ferner das Evangelium — wenngleich das Bild, das es von Chriſtus giebt, nach Strauß-iſcher Anſicht nicht minder mit der Darſtellung der Synoptiker kontraſtirt, als ſeine Sprache und Ideen mit der Apokalypſe — von Jahrhundert zu Jahrhundert gegangen iſt, ohne irgend einen Zweifel an ſeiner apoſtoliſchen Abfaſſung zu erregen, iſt dieſe, nachdem ſich zum erſten Mal im dritten Jahrhundert der Zweifel daran geregt hatte, in den meiſten Theilen der Kirche und in den meiſten Jahrhunderten Gegenſtand des Zweifels geweſen. Endlich: während die Zweifelnden, ſo

*) Wir meinen hier jenen von Hieronymus erzählten Zug, daß Johannes in ſeinem hohen Alter, als er nur noch von den Händen ſeiner Schüler in die chriſtlichen Verſammlungen getragen werden konnte und nicht mehr zuſammenhängend zu reden vermochte, immer die Worte wiederholte: „Kindlein, liebet euch unter einander!“ und daß er, gefragt warum er nur immer dieſes eine Wort wiederhole, geantwortet habe: „weil dieſes des Herrn Gebot iſt und weil genug geſchieht, wenn nur dieſes Eine geſchieht.“ Ferner gehört auch hieher jene rührende von Clemens Alexandrinus mitgetheilte Erzählung von der Bekehrung des Jünglings, der unter die Räuber gegangen war. In beiden Erzählungen des Alterthums finden wir durchaus den Jünger wieder, den uns das Evangelium und die Briefe zeigen. Zwar giebt es auch Ueberlieferungen, in denen ſich derſelbe heilige Zorn des Jüngers gegen die Irrlehrer ausſpricht, den wir in den Briefen und in der Apokalypſe ausgedrückt finden; dieſe Züge tragen indeß das allgemeine Gepräge jener Zeit, während der von Hieronymus erzählte ſo beſchaffen iſt, daß, wenn man ihn ohne Nennung der Perſon irgendwo fände, jedermann ſofort vorausſetzen würde, daß er dem Johannes angehöre.

lange man die Ueberzeugung feſthielt, daß im Buche nich nothwendig der Apoſtel in eigener Perſon rede*), und dennoch die ſinnige Auskunft von *Lücke* noch nicht gefunden hatte, um den Betrug auszuſchließen, ſo glücklich waren, einen «Doppelgänger des Apoſtels Johannes» an dem Presbyter zu beſitzen, den ſie als Verfaſſer anſehen konnten, bleibt beim Evangelium, deſſen Verfaſſer ja während der letzten Augenblicke des Erlöſers mit am Kreuze geſtanden haben will (Joh. 19,35.) [26.], nach *Bretſchneiders* und *Strauß's* Anſicht nichts übrig, als daß jener ſinnige und innige, holde und milde Mann, der das Evangelium verfaßte — ein Lügner und Betrüger iſt.

Wir ſchließen hiemit die Erwägung der äußern für unſer Evangelium ſprechenden Zeugniſſe und kommen auf dasjenige Terrain, wo ſich die *Straußiſche* Kritik heimiſch fühlt. Was Dr. *Strauß* von den *innern* Zweifelsgründen ſagt, iſt allerdings der Art, daß es nicht verfehlen kann, auf einen *vorausſetzungsloſen* Leſer — worunter wir einen ſolchen verſtehen müſſen, deſſen Verſtand es an der Vorausſetzung der Einſicht in die betreffenden kritiſchen Verhandlungen und deſſen Herzen es an der Vorausſetzung eines Einfluſſes des Evangeliums auf die Erneuerung ſeines innern Menſchen fehlt — einen tiefen Eindruck zu machen. Mit Einer Ausnahme ſind es hier nicht neue Waffen, denen wir begegnen, ſondern nur die alten von dem dritten Jahrhundert her wohlbekannten, mit einer neuen Schärfe von ſo außerordentlicher Art verſehen, daß man ſich freilich nicht wundern kann, wenn ſie nach Umſtänden ſchartig wird. Wie wenig *Logik* auch die Väter und Lehrer der chriſtlichen Kirche in dieſem und jenem Stücke gezeigt haben mögen, ſo ſehr ſind ſie doch nicht von dieſer

*) Auch Dr. *Lücke* glaubt jetzt mit der Exegeſe auf's Reine kommen zu können ohne die Annahme, daß der Apoſtel ſelbſt redend eingeführt werde, ſ. Studien und Kritik. 1836. H. 3.

ſchönen Gabe des Himmels verlaſſen geweſen, daß ihnen nicht bei Vergleichung der drei erſten Evangelien und des vierten mancherlei anſcheinende Widerſprüche entgegen getreten wären (ſ. S. 28.): aber nur jener Sekte der A=loger iſt es aufbehalten geweſen, in dieſer Differenz einen triftigen Beweis für die Unächtheit des Evangeliums zu finden. In ihre Fußtapfen iſt die neueſte Kritik eingetreten, und das Gebiet der hiſtoriſchen Widerſprüche iſt das erſte geweſen, was ſie geltend gemacht hat. Wie unbefriedigend uns auch ferner jene patres als Styliſten erſcheinen mögen — können ſie doch ſo manche nicht unwichtige Geſchäfte anführen, die ſie von der Kultur ihres Styls abhielten — ſo weit iſt dennoch ihre Geſchmacksbildung gegangen, daß ſie in der Darſtellungsweiſe dieſes Evangeliums einen Adlerflug erkannten, der ſich in die Wolken ſchwingt, während die andern auf der Erde bleiben; aber erſt der neueren deutſchen Kritik iſt es aufbehalten geweſen, aus dieſer Differenz der Darſtellung Chriſti die zweite Klaſſe innerer Argumente gegen die Authentie des Evangeliums zu ziehen. Bevor wir von dieſen zwei Klaſſen von Argumenten ſprechen, wollen wir dasjenige einer Prüfung unterwerfen, welches der neueſten Kritik durchaus eigenthümlich iſt.

Dr. Strauß glaubt bemerkt zu haben, daß in unſerm vierten Evangelium Jakobus, der Bruder des Johannes, eine Zurückſetzung, Johannes aber ſelbſt vor dem Petrus eine Bevorzugung erfahren habe, welche, zuſammengenommen mit den «ehrenden und geheimnißvollen Epithetis: der Jünger, den der Herr lieb hatte, der an des Herrn Bruſt gelegen», ſichtlich auf einen andern Verfaſſer als den Apoſtel hinweiſe, auf irgend einen Mann nämlich aus der «johanneiſchen Schule»*),

*) Weiß wohl das Alterthum, wie von einer pauliniſchen, petriniſchen, ſo auch von einer johanneiſchen Schule?

zu welchem von dem früh hingerichteten Bruder des Johannes kaum eine Kunde gekommen war, und dem daran lag, den Meiſter, welcher in ſeinem Kreiſe galt, vor dem Judenapoſtel Petrus und allen andern durch Ehrenkronen zu verherrlichen. Auf ſo auffällige und abſichtliche Weiſe glaubt der Kritiker alle Ehrenkronen in dieſem Evangelium auf dem Haupte des Apoſtelgreiſes vereint zu erblicken, daß ſich dieſer ſchüchterne, ſeine Perſönlichkeit oftmals hinter dem unpretentiöſeſten aller Prädikate — «der *andere* Jünger» — verſteckende Mann in ſeinen Augen in einen zur Weltherrſchaft aſpirirenden *Octavian* verwandelt! «Um ſo mehr muß man ſich wundern — heißt es Theil I. S. 558. — das Triumvirat dieſer Männer (Petrus, Jakobus, Johannes) beinahe zur Monarchie umgewandelt zu ſehen, indem Jakobus, gleichſam als ein Lepidus, geradezu entlaſſen iſt, zwiſchen Petrus aber und Johannes, wie zwiſchen Antonius und Octavian die Sache ſo ſteht, daß der letztere nahe daran iſt, den erſtern aus allen Anſprüchen an höheren oder auch nur gleichen Rang mit ihm verdrängt zu haben.» Gewiß nicht minder unerwartet als jene *Vogel*ſche Anklage des Johannes wegen der Unbekanntſchaft mit der kritiſchen Philoſophie (S. 127.) trifft gerade dieſer Vorwurf des Aſpirirens nach der Alleinherrſchaft denjenigen Jünger, welcher uns allein vor allen andern von der Fußwaſchung ſeines Meiſters erzählt hat. Sehen wir, ob es uns gelingen wird ihn zu retten. «Von Jakobus nun, ſo lautet die Anklage der Kritik, wird ſelbſt der Name im vierten Evangelium nicht genannt, nur im Anhange 21, 2. kommen einmal die Söhne Zebedäi zuſammen vor.» Was den Petrus betrifft, ſo iſt wahr, ſagt der Kritiker, «er (der vierte Evangeliſt) läßt ihn gleichfalls unter den Erſten in die Geſellſchaft Jeſu kommen, auch nicht ſeltener als die Synoptiker hervortreten, er verbirgt es nicht, daß Jeſus ihm einen ehrenden Beinamen ertheilt habe (1, 43.), er legt ihm ein Bekenntniß in den

Mund, welches nur als eine Variation des berühmten Matth. 16, 16. erſcheint, auch nach ihm wirft ſich Petrus einmal, um ſchneller zu Jeſu zu kommen, ins Meer 21, 7., bei dem Mahle und im Garten Gethſemane läßt er den Petrus ſelbſt noch thätiger ſeyn als die Synoptiker 13, 6. 18, 10. Er nimmt ihm die Ehre nicht, Jeſu in den hohenprieſterlichen Pallaſt gefolgt (18, 15.) und nach der Auferſtehung unter den Erſten zum Grabe gegangen zu ſeyn 20, 3., ja ſelbſt noch eine beſondere Unterredung des Auferſtandenen mit Petrus weiß er zu erzählen 21, 15.» — aber — aber «auf eigenthümliche Weiſe werden im vierten Evangelium dieſe Vorzüge des Petrus verkümmert und zu Gunſten des Johannes in Schatten geſtellt.» Vernehmen wir die ſchreiende Gewaltthat der Mißgunſt! Allerdings läßt er den Petrus gleich zu Anfang mit Jeſu in Verbindung treten, aber — aber — «nur durch eine Vermittelung, die des Andreas, läßt er ihn zu Jeſu kommen.» Zwar zeigt ſich Petrus um die Entdeckung des Verräthers beſonders bemüht, aber — aber — «er kann ſich nicht unmittelbar an Jeſum wenden, ſondern muß die Vermittelung des Johannes, der ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ liegt, anrufen 13, 23.» Zwar geht Petrus mit Jeſu in den hohenprieſterlichen Pallaſt hinein, aber — aber «es geht nach dem vierten Evangelium auch Johannes mit, und zwar ſo, daß ohne ihn auch Petrus nicht hineingekonnt hätte, indem er als ein Bekannter des Hohenprieſters ihn einführen muß» 18, 15. Zwar wirft ſich nach der Auferſtehung Petrus zuerſt ins Meer um zu Jeſu zu kommen, aber — aber «erſt nachdem Johannes in dem am Ufer Stehenden den Herrn erkannt hatte» 21, 7. Zwar wiederfährt dem Petrus die Ehre, daß ihm der Märtyrertod verkündigt wird, — aber — aber «dem Johannes wird die Auszeichnung zu bleiben bis Er kommt zu Theil.» «Endlich aber, was das Augenfälligſte iſt, während nach Luc. 24, 12. Petrus zuerſt unter den Apo-

ſteln allein zum leeren Grabe des Auferſtandenen kommt, giebt ihm das vierte Evangelium den Johannes zum Begleiter und zwar ſo, daß dieſer dem Petrus *voranläuft* und zuerſt an das Grab gelangt, hierauf geht *zwar* Petrus *vor* Johannes in das Grab hinein, *aber* erſt von dieſem heißt es: «und er ſahe und glaubte es.» Welch' ein Heer von doloſen Abers! Wir können nicht bergen, daß à propos des Lepidus und dieſer *Aber* uns auch ein großer Mann aus dem Alterthum, an den wir ſonſt nicht gedacht hätten, und einige doloſe *Aber* eingefallen ſind. Die Gönner von Freund Asmus erinnern ſich an «Sir Prinz Heraklius ſchickt ſeine Muſikanten ꝛc.»

Indeß fehlt es denn würklich am Beſten? Iſt der Evangeliſt in der That ſo ſchuldig, als er auf den erſten Anblick ſcheint? Wir ſehen genauer zu und bemerken, daß unſer Kritiker ganz ordentlicherweiſe, was man im gemeinen Leben einen hocus pocus nennt, gemacht hat, indem er ganz ſtill und unbefangen ins debet ſchreibt, was ins credit gehört, und ins credit was ins debet gehört, und nach einer Logik, die wohl kaum wo anders als am Hofe des Großſultans Billigung finden würde, mit *aber* in die Nachſätze rangirt, was mit *zwar* in die Vorderſätze gehört hätte, und mit *zwar* in die Vorderſätze, was mit *aber* in die Nachſätze gehört hätte. Oder hat man jemals, außer etwa in der Hofzeitung des Großſultans, geleſen: «*Zwar* hat Sr. Majeſtät den N. N. in einem Anfalle übler Laune am 16ten huj. zu ſtranguliren befohlen, *aber* nicht ohne vorher ihm als Zeichen ſeiner Gnade den Sonnen-Löwenorden zu ertheilen»? — So ſcheint es denn, daß wir, was dieſe Anſchuldigung anlangt, zum Schutze unſers Evangeliſten keine andere Wehr und Waffe nöthig haben, als daß wir aus dem u wieder ein x machen, und alles bleibt in Ordnung. Was außerdem die Anklage des Mangels an Familiengeiſt betrifft, welcher in dem Evangelium, wenn es von Johannes iſt, den Bruder Jakobus ſo ungebührlich in

den Schatten treten läßt, ſo haben wir hier wieder einmal einen Fall, wo der Kritiker auf recht grauſame Weiſe der evangeliſchen Geſchichte den Waſſer- wie den Landweg abſchneidet (ſ. S. 212.), denn hätte das brüderliche Herz den Jakobus in den Vordergrund geſtellt und mit Lob und Ehren gekrönt, o mit wie viel ſchwererer Centnerlaſt würde die Beſchuldigung der apokryphiſchen Abſichtlichkeit auf das Haupt des zärtlichen Bruders gefallen ſeyn!

Die dem Kritiker eigenthümlichen Entdeckungen konnten nicht zu dem Reſultat der Unächtheit des Evangeliums führen; ſo wollen wir zu denen, bei welchen ihm nur das Verdienſt theilweiſer Schärfung zukommt, fortſchreiten, zu den aus der Geſchichte uud aus den Reden Jeſu hergenommenen Argumenten. Als die vornehmſten geſchichtlichen Differenzen zwiſchen den erſten drei Evangelien und dem vierten erſcheinen ihm, wie auch ſchon den frühern Kritikern, folgende: die Differenz 1) in Betreff der Würkungsſphäre Jeſu; 2) in Betreff der Dauer der Würkſamkeit; 3) in Betreff des Verhaltens Jeſu vor der Kreuzigung; 4) in Betreff des Tages der letzten Paſchamahlzeit; 5) in Betreff der Tagesſtunde der Kreuzigung; 6) die Differenzen in der Auferſtehungsgeſchichte.

Was den Schauplatz der Thätigkeit des Erlöſers anlangt, ſo kommt derſelbe, wie es ſcheint, nach den drei erſten Evangelien von ſeiner Taufe an bis zu ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem nicht über die Grenzen von Galiläa hinaus, nach Johannes dagegen erſcheint Jeſus auf vier Feſten in der Hauptſtadt und hat längere Zeit iu Judäa und Samaria gewürkt. Noch von Dr. Schneckenburger iſt als eines der wichtigſten Argumente gegen die Aechtheit des Matthäus der Umſtand benutzt worden, daß daſſelbe von der außergaliläiſchen Würkſamkeit Jeſu nichts wiſſe. Verzichtet dieſe Kritik bei tauſend kleinen Dingen auf die Möglichkeit

einer Ausgleichung, wie vielmehr bei einem ſolchen Hauptpunkte; hier indeß iſt Strauß ſchwankend, welcher von beiden evangeliſchen Berichten der hiſtoriſchen Wahrheit treu geblieben ſei. Nach jenem infernalen Anti = Verherrlichungskanon, daß der unwahrſte Bericht derjenige ſeyn müſſe, der am meiſten zu Jeſu Verherrlichung diene, geht ſeine überwiegende Neigung dahin, den galiläiſchen Meſſias in jenen vaterländiſchen angulus terrae Galiläas einzuſchließen. «Wenn auch — ſo heißt es S. 244. — geſchichtlich nur Eine jeruſalemiſche Reiſe ſtattgefunden, ſo konnte doch die Sage verſucht ſeyn, nach und nach deren mehrere zu machen, indem ſie für ſich von dem Schluſſe ausging, wie wird ein ſo großes Licht, als Jeſus war, ſo lange unter dem Scheffel geſtanden und nicht frühzeitig und oft ſich auf den erhabenen Leuchter geſtellt haben (Matth. 5, 15.), welchen ihm Jeruſalem darbot?» — andrerſeits wirft er ſich die Frage auf, ob Jeſus wohl glaublicherweiſe die hohen Feſte übergangen haben ſollte, und namentlich, ob wohl ohne vorhergegangenen Aufenthalt in der Hauptſtadt ſeine große Verfeindung mit den Obern daſelbſt erklärlich ſeyn würde, und ſo ſchließt denn die Kritik — wie ſie ſagt, «vor jeder Uebereilung ſich wehrend» — unentſchieden mit einem entweder — oder. In der That war es auch für die Kritik gefährlich ſich zu übereilen, denn nimmt ſie würklich, wozu ſie ſich gedrungen ſieht, für das vierte Evangelium Partei, wo bleibt, wenn in dieſem Fall die verherrlichende Relation den Sieg davon trägt, die Integrität jenes ſchwarzen Kanons, der ſchon ſo viele Blumenkränze um das Meſſiashaupt in Strohgeflechte verwandelt hat? wo bleibt die Konſequenz des Grundgeſetzes der johanneiſchen Kritik, welche jedes plus des johanneiſchen Berichtes der Phantaſie des Verfaſſers in Rechnung bringt? — Wir haben zweierlei Fragen zu unterſcheiden, erſtens: enthalten die ſynoptiſchen Evangelien Andeutungen eines mehrmaligen Aufenthaltes Jeſu in

Jeruſalem? zweitens: warum enthalten ſie keine eigentlichen Berichte darüber, wie Johannes?

Schon die von Dr. Strauß ſelbſt angegebenen Umſtände müſſen wohl ſehr ſtark für einen mehrmaligen Aufenthalt des Herrn in der Hauptſtadt ſprechen, da ſie ihn vermocht haben, ſeinen ehernen Zaun des Antiverherrlichungskanons zu durchbrechen und zugleich das ihm ſo überaus wichtige argumentum inficiale im innerſten Grunde zu erſchüttern. Der Kritiker hat indeß außerdem auch noch auf eine Stelle in den Synoptikern aufmerkſam gemacht, welche unverkennbar den mehrmaligen Aufenthalt vorausſetzt Matth. 23, 37., nur daß er abermals nach jener Logik, welche in das debet ſetzt, was in das credit gehört, dieſe Stelle «eine den Synoptikern ſehr gefährliche Einzelheit» nennt — ſehr gefährlich? Allerdings, nur nicht den Synoptikern, ſondern jener Straußiſchen Hypotheſe, die ihnen zutraut, von einem mehrmaligen Aufenthalte Jeſu nichts zu wiſſen! Ferner wird der mehrmalige Aufenthalt in Jeruſalem in den drei erſten Evangelien durch den Empfang vorausgeſetzt, mit dem ihm die Volksmaſſe entgegengeht, Matth. 21, 8. Sollte dieſer Enthuſiasmus einzig und allein durch das bewürkt worden ſeyn, was die Hauptſtädter durch Hörenſagen von dem galiläiſchen Lehrer vernommen hatten? Und geſetzt, man könnte ſich den Enthuſiasmus des Volkshaufens auf dieſe Weiſe erklären, ſpricht nicht die Jüngerſchaft des Joſeph von Arimathia, eines Mitgliedes des Synedriums, für die frühere Würkſamkeit Jeſu in der Hauptſtadt? Sollten ferner jene 120, die Apgſch. 1, 15. als Jünger erwähnt, wieder einzig und allein Galiläer geweſen ſeyn? Deutet nicht auch die Beſtellung, die Jeſus wegen des Paſchamahls giebt Matth. 26, 18., und der Meierhof Gethſemane, wo er oft mit ſeinen Jüngern zuſammenkam (Joh. 18, 2.), auf Anhänger in der Hauptſtadt? Endlich giebt ja auch Luc. 10, 38—42.

eine Scene, von der wir wiſſen, daß ſie in der Nähe der Hauptſtadt, in Bethanien, vorgekommen. Andeutungen auf den mehrmaligen Aufenthalt in der Hauptſtadt bieten alſo die drei erſten Evangelien allerdings dar, worin denn eine ſehr ſtarke Beſtätigung für die gangbare und erſt wieder durch Strauß in Zweifel gezogene Annahme liegt, daß Johannes genauer erzählt. Aber warum findet ſich nun bei den Synoptikern gar kein Bericht von den Feſtreiſen und den dabei vorgefallenen Ereigniſſen? In Betreff der Frage, warum ein Geſchichtſchreiber und namentlich ein Verfaſſer von Memoiren (ſ. oben S. 145.) den einen Gegenſtand erwähnt, den andern wieder übergeht, müſſen wir hier die allgemeine Bemerkung machen, daß ihre Beantwortung in den meiſten Umſtänden etwas überaus Mißliches hat. Nur die Kenntniß der Umſtände, unter denen er ſchreibt, und der Rückſichten, mit denen er ſchreibt, würde befriedigende Antwort zu geben in den Stand ſetzen, obwohl zuweilen auch dieſe Kenntniß nicht ausreicht, wenn das Gedächtniß dem Autor Streiche geſpielt hat, welche außer dem Bereiche jeder hiſtoriſchen Kombination liegen. Man leſe nur, wie einer der geachtetſten Memoirenſchreiber dieſes Jahrhunderts ſich über die Zufälligkeiten äußert, welche bei der Mittheilung ſeiner Begebenheiten obgewaltet haben, und wie ſtark z. B. der Einfluß der bloßen Ideenaſſociation geweſen iſt: Bourrienne in den mémoires sur Napoléon IV. S. 126. Die Beantwortung der ſpeciellen Frage, welche uns beſchäftigt, hängt auf's Genaueſte mit der andern zuſammen über das Verwandtſchaftsverhältniß der drei erſten Evangelien — warum hat z. B. weder Markus noch Matthäus die Auferweckung des Jünglings von Nain erwähnt? wie wichtig, ſollte man meinen, mußte ein Beiſpiel mehr einer Todtenerweckung ihnen ſeyn! Wie wenig nun bis jetzt die Wiſſenſchaft im Stande geweſen iſt, das Verwandſchaftsverhältniß der Evangelien in ein befriedigendes Licht zu ſetzen,

davon iſt S. 243. die Rede geweſen. Unter dieſen Umſtänden würden wir nicht verlegen ſeyn, auch wenn wir unſere Unfähigkeit bekennen müßten, auf die uns vorgelegte Frage irgend eine Antwort zu geben. Wir können indeſſen wenigſtens folgende Bemerkungen machen: 1) aller Wahrſcheinlichkeit nach iſt in dem Berichte des Lukas mehr als eine Paſchareiſe erwähnt, wie dieſes auch die neuere Kritik anerkennt, denn unglaublich erſcheint es, daß alles das was zwiſchen Luc. 9, 51., wo von der letzten Reiſe nach Jeruſalem die Rede iſt, und 19, 28. liegt, auf jenem letzten Wege nach der Hauptſtadt ſollte vorgekommen ſeyn, zumal da Jeſus das letzte Mal, dem Johannes zufolge, nicht direkt aus Galiläa nach Jeruſalem gekommen iſt, da er K. 13, 31. wieder in Galiläa gefunden wird und da Luc. 17, 11. ſich abermals eine Formel über die Reiſe nach Jeruſalem findet und abermals wie 9, 52. eine Reiſe durch Samarien erwähnt iſt; 2) da aus allen den vorher angegebenen Gründen nicht angenommen werden kann, daß die erſten drei Evangeliſten gar nichts von den andern Feſtreiſen gewußt hätten, da wir überdies in Luc. 10, 38. einen beſtimmten Beleg dafür haben, daß manches ohne genauere Bezeichnung der Lokalität Erzählte in der Hauptſtadt oder in ihrer Nähe vorgefallen iſt, ſo werden wir überhaupt annehmen dürfen, daß unter den ohne Bezeichnung der Lokalität mitgetheilten Scenen mehrere befindlich ſind, welche nach Jeruſalem gehören; 3) die ſchriftliche Evangelienüberlieferung in den Synoptikern iſt anerkanntermaßen aus der Grundlage eines mündlichen Ueberlieferungskreiſes hervorgegangen; dieſer wurde von den galiläiſchen Jüngern zuerſt in Jeruſalem vorgetragen, zum Theil wohl unter ſolchen, welche die in Jeruſalem ſelbſt vorgekommenen Vorgänge kanuten: iſt alſo nicht glaublich, daß ſie vorzugsweiſe die galiläiſchen Wunderwerke erzählt haben? —

Mit der Frage nach dem Schauplatze der Würkſamkeit Chriſti hängt die über die *Dauer ſeiner Würkſamkeit* zuſammen, da ſich beides nach der Anzahl der im Johannes-evangelio erwähnten Paſchafeſte beſtimmt. Da die Kritik in Betreff der erſten Fragen die Entſcheidung vermieden hat, ſo hat ſie auch in dieſem andern Gebiete mehreren Möglichkeiten Raum gelaſſen, und wie wir S. 201. zeigten, nur dafür geſorgt, daß die Sache als möglichſt ungewiß erſcheine.

Je weiter nach der letzten Lebensperiode des Erlöſers hin, deſto mehr wachſen die Differenzen. Die genauere Erörterung derſelben kann nicht an dieſer Stelle erwartet werden, doch werden wir der Hauptſache nach erwähnen, was zu ihrer Löſung dient: nur in Betreff *der Frage über das letzte Paſchamahl* ziehe ich, um nicht zu weitläufig zu werden, vor, auf die neue (fünfte) Auflage meines Kommentars zum Johannes zu verweiſen.

Jener grelle Gegenſatz des nach Johannes in feierlicher Entzückung (er ſpricht vom Erdenleben als einem vergangenen Joh. 17, 11. 12.) betenden Erlöſers und des nach den Synoptikern in Gethſemane kämpfenden bietet für den Kritiker die erſte bedenkliche Differenz dar. Gemäß der kritiſchen Praxis dieſes Kritikers, welche ſtets die beiden Glieder der Differenz ſtatt im *philoſophiſchen* im *arithmetiſchen* Sinne *aufgehen* d. i. *draufgehn*, zu nichts werden läßt, vernichtet auch hier der Zweifel, nachdem derſelbe ſich bald auf die rechte (*Bretſchneider*), bald auf die linke Seite geworfen (*Uſteri*), in der *Straußiſchen* Kritik beide Seiten *). Während die bisherige Betrachtung ſtets die bei-

*) Bei Dr. *Paulus* hatte das Bedenken auch noch durch die Annahme einer „nach ſo langer Erhitzung eingetretenen *Erkältung* Jeſu in dem vom Kidron durchkreuzten Thale" eine Milderung und theilweiſe Erledigung erhalten.

den Momente in die Breite auseinander fallen ließ, werden ſie hier nach einer durchaus neuen Taktik der Länge nach als Glieder einer Kette placirt, welche zum Ausgangspunkte den Umſtand hat, daß damals überhaupt gar nichts vorgefallen iſt, und zum Schlußpunkte — das hohenprieſterliche Gebet. Da nämlich nicht nur ein Vorausüberwinden, ſondern auch ein Vorausdurchkämpfen, nicht bloß ein Vorausdurchkämpfen, ſondern auch ein Vorauswiſſen eines Leidens etwas Unmögliches iſt — ut ait philosophus — ſo iſt das Vorausüberwinden Jeſu bei Johannes auf das Vorausdurchkämpfen bei den Synoptikern zu reduciren, dieſes Vorausdurchkämpfen aber auf das Vorauswiſſen, welches die fromme Sage ſchon vor der Evangelienkompoſition erfunden hatte, und dieſes Vorauswiſſen auf ein — einfaches Nichts, gegen welches die Philoſophie nichts Ferneres einzuwenden hat. Vernehmen wir den Verlauf des Präcipitationsproceſſes Th. II. S. 472.: «Hiemit fällt das oben aufgeſtellte Dilemma weg, indem wir nicht bloß eine von beiden, ſondern beide Darſtellungen der letzten Stunden Jeſu vor ſeiner Gefangennehmung als unhiſtoriſch bezeichnen müſſen. Nur ſoviel bleibt von einem Unterſchiede des geſchichtlichen Werthes zwiſchen der ſynoptiſchen Erzählung und der johanneiſchen, daß, während jene, ſo zu ſagen, eine mythiſche Bildung erſter Potenz iſt, dieſe die zweite Potenz traditioneller Geſtaltung zeigt, — oder näher iſt jene ſchon eine Bildung zweiten, und ſomit dieſe des dritten Grades. Iſt nämlich die den Synoptikern und dem Johannes gemeinſame Darſtellung, daß Jeſus ſein Leiden vorhergewußt habe, die erſte Umgeſtaltung, welche die fromme Sage mit der würklichen Geſchichte Jeſu vornahm, ſo iſt die Angabe der Synoptiker, er habe ſein Leiden ſogar vorher empfunden, die zweite Stufe des Mythiſchen; daß er es aber, obwohl er es vorher gewußt und auch

früher einmal (Joh. 12, 27 ff.) vorhergeſchmeckt, doch ſchon lange zum Voraus völlig überwunden, und demſelben, als es unmittelbar bevorſtand, mit unerſchütterter Ruhe ins Auge geblickt habe, — dieſe Darſtellung des johanneiſchen Evangeliums iſt die dritte und höchſte Stufe andächtiger, aber ungeſchichtlicher, Verſchönerung.» — Ohne genauer auf das Bedenken eingehen zu wollen, begnügen wir uns, auf einige Data der evangeliſchen Geſchichte und der Pſychologie hinzuweiſen. Zunächſt, was die Data der Geſchichte betrifft, bemerke man, daß der vierte Evangeliſt doch nicht ſo ausſchließlich im Intereſſe des Verherrlichungskanons gehandelt haben kann, da er Kap. 12, 27. einen der Scene von Gethſemane ſo ſehr verwandten Seelenzuſtand des Heilandes ſchildert, daß ſogar Einige meinten, er habe jenes Ereigniß vordatirt, und auch Strauß darin einen Ueberreſt ſieht einer «in ziemlich verwaſchener» Geſtalt an ihn gekommenen Sage von dem Oelbergkampfe. Ferner hat ſich doch die ſynoptiſche Sage ſchlecht auf ihren Vortheil verſtanden, wenn ſie im Intereſſe des Verherrlichungskanons, anſtatt in gerader Linie die Uebertreibungen von Jeſu Furchtloſigkeit bis zum Stoicismus eines indiſchen Fakirs zu ſteigern, ihn in gebrochener Linie erſt in jenen ſchmählichen Kampf hineinführt um des geringen Vortheils des Vorausempfindens willen, welcher, wenn das Vorherwiſſen ſchon konſtatirte, gar keine weſentliche «Verſchönerung» mit ſich brachte; ſie hat dadurch nur den apokryphiſchen Evangeliſten Mühe gemacht, die, ſich beſſer auf ihren Vortheil verſtehend, dieſen Mißgriff der erſten Evangelien wieder dadurch zu korrigiren ſuchten, daß nach ihnen dieſe Todesſchauer Jeſu bloß eine Verſtellung geweſen ſind, um den Teufel zu überliſten, ſo evang. Nicod. bei Thilo S. 806. Auch müſſen ſchon die nächſten Freunde des Apoſtel Paulus in den Strudel jener übelberechneten Verherrlichungsverſuche hineingezogen worden ſeyn, da,

wie auch unſer Kritiker nicht in Abrede ſtellt, ſchon Hebr. 5, 7. auf die Scene bei Lukas hinweiſt. Von Seiten der Pſychologie iſt noch darauf aufmerkſam zu machen, daß von einer Abwechſelung der Momente des Obſiegens über den Schmerz und des Ueberwältigtwerdens von demſelbigen die Kämpfer aller Zeiten etwas gewußt haben, vgl. 2 Kor. 6, 9., Huß ep. 51., und daß die Affekte nicht minder als die Krankheiten ihre Kriſen haben, auf deren höchſtem Punkte ſie ſich brechen, wie denn auch Jeſus, nachdem jener letzte Kampf nur vor den Augen der Vertrauteſten durchgekämpft worden, vor den Feinden und der Welt mit einer Ruhe daſteht, die nichts mehr trüben kann.

In Betreff der Frage über den Tag der Kreuzigung, welche mit der über den Tag der Paſchamahlzeit zuſammenfällt, habe ich auf die Auseinanderſetzung in der 5ten Ausg. meines Kommentars zum Joh. verwieſen. Nur von der Differenz über die Stunde der Kreuzigung wollen wir hier handeln. Nach Markus (15, 25.) iſt es die dritte Stunde (um 9 Vormittags) geweſen, da ſie Jeſum kreuzigten, wogegen nach Johannes (19, 14.) noch um die ſechſte Stunde Pilatus zu Gerichte ſaß. Da die Kreuzigung ein Moment iſt, welcher ſich allen Augenzeugen unauslöſchlich einprägen mußte, ſo hat billigerweiſe ſchon die ältere Kritik mancherlei Ausgleichungen verſucht, worunter eine befindlich, welche nicht nur den Unbefangenen vollkommen befriedigt, ſondern zum Ueberfluß noch zu einer beſondern Beſtätigung der Glaubwürdigkeit des Evangeliſten ausſchlägt. Wir meinen die zuerſt von Clericus vorgetragene und von Townſon (Abhandlung über die vier Ev. Th. II. S. 288.) weiter entwickelte Hypotheſe, daß Johannes nach der römiſchen Stundenzählung die Stunden angegeben, welche wie die unſrige von Mitternacht zu zählen anfängt, während die jüdiſche oder babyloniſche mit dem jedesmaligen Tagesan-

fang die Stunden zu zählen beginnt. Townſon und die Abhandlung von Rettig in den Studien und Kritiken 1830. St. 1. hat gezeigt, daß die andern beiden Stellen des Evangeliums, wo eine Stundenangabe ſtattfindet, ſich nur dann befriedigend erklären laſſen (1, 40. 4, 6.), wenn man jener Annahme beitritt, und ſchon damit entſteht das Vorurtheil, daß ſie nicht minder an unſerer Stelle die richtige ſeyn werde. Nun könnte ſie freilich dadurch wankend werden, daß ſich Stellen der Klaſſiker aus der Kaiſerzeit nachweiſen laſſen, aus denen hervorgeht, daß die Römer damals nach der babyloniſchen Eintheilung rechneten. Horaz Sat. 1, 6, 119. Martial 1, ep. 8. Plinius hist. nat. 2, 79. Allerdings; allein aus reichem Füllhorne der Gelehrſamkeit die Beweiſe ſchüttend hat Hug in den Bemerkungen zur Leidensgeſchichte in der Freiburger Zeitſchrift H. V. S. 90 f. dargethan, daß daneben eben ſo häufig die andere Eintheilung ſtattfand, welche von Tagesanbruch an zählte. Nun war aber dieſe letztere Eintheilung vorzugsweiſe beim Gericht gebräuchlich, wie ſie denn in den Pandekten von dem Rechtsgelehrten Paulus noch unter Alexander Severus als die gangbare bezeichnet wird. Bei den Deutſchen, welche urſprünglich wie die Juden den Tag mit Tagesanbruch anfingen, ſcheint ſie zugleich mit der Einführung des römiſchen Rechts Eingang gefunden zu haben. An ſich dürfte es uns daher nicht Wunder nehmen, wenn auch die Juden ſie kennen lernten. In der That finden wir, daß Joſephus bald nach der römiſchen Abtheilung zählt, bald nach der babyloniſchen (vgl. de vita c. 54. mit de bello Jud. 6, 9, 3.). Namentlich darf Johannes bei ſeinen kleinaſiatiſchen Leſern die Kenntniß derſelben vorausſetzen; auch im mart. Polyc., das in Kleinaſien geſchrieben iſt, findet c. 21. dieſe Zählung ſtatt. Nehmen wir nun an, daß Pilatus um (ὡσεί) die ſechſte Stunde den Gerichtsſtuhl beſtiegen: ſtimmt es wohl

zuſammen, wenn die Kreuzigung etwa drei Stunden ſpäter, in der neunten Stunde, ſtattfand? der Zug nämlich zur Richtſtätte, die vor dem Thore lag, mag für *gewöhnlich* etwa eine halbe Stunde gedauert haben — bei der Ermattung Jeſu muß es langſamer gegangen ſeyn — und vorher hatte es noch mancherlei andere Verhandlungen gegeben: jene mitzukreuzigenden Uebelthäter mußten ebenfalls ihre Urtheilsſprüche empfangen, es mußte die mit der Kreuzigung verbundene Geißelung an ihnen vollzogen werden, es waren die Tafeln anzufertigen, auf welche der Verurtheilungsgrund, *ἡ αἰτία*, aufgezeichnet wurde — an der Richtſtätte angelangt, mußten die Kreuzespfähle eingeſchlagen werden u. ſ. w. — Noch wird in einer beſondern Hinſicht die Glaubwürdigkeit des Johannes an dieſer Stelle durch ein juridiſches Datum beſtätigt. Schon am frühſten Morgen hatte die Leidenſchaft die Oberen des Volks vor dem Pallaſte des Pilatus verſammelt, aber erſt um *ſechs* Uhr hat dieſer das Urtheil geſprochen. Zur Zeit des Oſterfeſtes, nach der Frühlingsnachtgleiche, ging in dieſer Stunde die Sonne auf. Vor aufgegangener Sonne *war aber kein römiſcher Rechtsſpruch rechtskräftig* *)! Welchen Schluß würde — dieſer juriſtiſchen Inſtanz gegenüber — in Betreff unſerer Geſchichte die Kritik gezogen haben, wenn ſie den Pilatus etwa *um Mitternacht* den Urtheilsſpruch hätte thun laſſen?

Unter dieſen Umſtänden kann es nun bloß als eine rhetoriſche Schwenkung angeſehen werden, durch welche ein Rückzug gedeckt werden ſoll, wenn es bei dem Kritiker in Betreff jener Differenz heißt (Th. II. S. 553.): «Dies iſt, wenn nicht, wie zu Hiskias Zeiten, der Sonnenzeiger rück-

*) *Macrob.* Saturn. 1. 3.: magistratus post mediam noctem auspicantur et *post exortum solem agunt*. *Gellius* noct. Att. 14, 7.: senatus consulta *ante exortum solem* aut post solis occasum *facta, rata non esse*.

wärts gegangen ſeyn ſoll, ein Widerſpruch, der ſich weder durch gewaltſame Aenderung der Lesart, noch durch Berufung auf das ὡσεὶ bei Johannes oder auf die Unfähigkeit der Jünger, unter ſo ſchmerzvollen Eindrücken die Stunde genau zu beobachten, heben läßt; *höchſtens vielleicht* dadurch, wenn ſich beweiſen ließe, daß das vierte Evangelium durchaus von einer andern Stundenzählung als die übrigen ausgeht.»

Das breiteſte Feld zur Aufſpürung von Differenzen bietet die *Auferſtehungsgeſchichte* dar, auch zwiſchen dem Johannes und den Synoptikern laſſen ſich deren nachweiſen. Das Vorhandenſeyn dieſer Differenzen wird niemand leugnen, aber auch ihre Unauflöslichkeit kann nur von demjenigen behauptet werden, welcher von der ſelbſtgemachten Vorausſetzung ausgeht, daß jeder Evangeliſt vollſtändig erzählen wolle. Daß theils durch *Ungenauigkeit* der Evangeliſten, theils durch *zuſammenziehende Darſtellung* zuweilen der Anſchein einer groben Differenz hervorgebracht wird, wo er im Sinne der Evangeliſten nicht vorhanden iſt: dieſes können wir durch ſchlagende Beiſpiele auch aus der Auferſtehungsgeſchichte ſelbſt zeigen, wenn z. B. bei Lukas K. 24, 34. von einer Erſcheinung des Auferſtandenen vor Petrus die Rede iſt, welche vorher nicht erwähnt worden, oder wenn Luc. 24, 50. die Erzählung von der Himmelfahrt ſich ſo unmittelbar an das Vorhergehende anknüpft, daß, wenn die Apoſtelgeſchichte nicht etwas anderes bezeugte, ohne Zweifel dem Evangelium zufolge die Meinung entſtehen würde, ſchon am Tage nach ſeiner Auferſtehung ſei Jeſus in den Himmel entnommen worden; ſo wird auch Apg. 1, 9. die Himmelfahrt auf eine ſolche Weiſe an das Vorhergehende angeknüpft, daß man denken müßte, ſie habe in Jeruſalem ſelbſt ſtattgefunden (vgl. V. 4.), und man iſt ordentlich erſtaunt den Apoſteln V. 12. außerhalb Jeruſalem zu begegnen. Wir fü-

gen noch ein Beiſpiel aus den Gerichtsverhandlungen hinzu. K. 19, 12. heißt es bei Johannes, Pilatus habe von dem Augenblicke an, wo er das Privatverhör mit Jeſu beendigt, ihn loszulaſſen getrachtet: wie aber? — hat denn nicht ſchon die ganze vorhergehende Erzählung dieſes Beſtreben des Landpflegers kund gegeben? Geſetzt Johannes ſelbſt hätte dieſes Vorhergehende nicht erzählt, ſofort würde Johannes mit den anderen Evangeliſten in Widerſpruch erſcheinen: nun aber muß man zugeſtehn, das ἐκ τούτου iſt nicht in der ganzen Strenge zu faſſen, oder, noch genauer, zu dem ἐζήτει iſt ein μᾶλλον hinzuzudenken, wie es der Evangeliſt V. 8. bei dem ἐφοβήθη nicht vergeſſen hat beizufügen. So würde man nun auch ohne Zweifel behauptet haben, daß Johannes von den Erſcheinungen des Auferſtandenen in Galiläa nichts wiſſe, wäre nicht glücklicherweiſe ſeinem Evangelium das 21te Kapitel hinzugefügt worden, und andererſeits meint man würklich aus Matth. 28, 7. 10. ſchließen zu müſſen, daß ſich Jeſus in Jeruſalem den Jüngern gar nicht geoffenbart habe, ſondern nur in Galiläa, und doch findet ſich V. 16., wenngleich ganz beiläufig, die Bemerkung, daß Jeſus ſie früher nach Galiläa beſchieden, mithin daß auch eine Erſcheinung Jeſu ſtattgefunden, von welcher der Evangeliſt nichts berichtet, ſo daß man zu der Meinung gebracht wird, daß jene Erſcheinung in Galiläa nur deßhalb vor allen andern in V. 7 und 10. hervorgehoben worden, weil dieſes die bedeutendſte war, bei welcher jene 500 galiläiſchen Chriſten zuſammenkamen, von denen Paulus 1 Kor. 15, 6. redet, und auf welche der Herr auch ſchon vor ſeinem Tode hingedeutet hatte K. 26, 32.*).

*) Daß K. 28, 16. eben auf dieſen Ausſpruch zurückweiſe, iſt nicht wahrſcheinlich, denn nicht von einem *Berge, wohin ſich die Jünger zu begeben hätten*, ſpricht K. 26, 32., ſondern davon daß *er ſelbſt* ſich nach Galiläa begeben werde.

So verhält es ſich mit den geſchichtlichen Widerſprüchen, welche den Verdacht der Unächtheit des Evangelii rechtfertigen ſollen. — Es zeigt ſich, daß ſie gar nicht vorhanden ſind und daß in der Geſchichte ſelbſt Momente liegen, aus denen ſich dieſes darthun läßt.

Hrn. Dr. Strauß ſteigert ſich nun aber jener Verdacht zu völliger Gewißheit bei einem Blicke auf die Reden Chriſti nach Johannes und das aus dieſen ſich ergebende Bild des Erlöſers. Es iſt nämlich geradezu ein anderer Chriſtus, der des vierten Evangeliums und der der drei erſten — ein alexandriniſcher Myſtiker der erſtere, ein paläſtinenſiſcher Rabbi der letztere. Die Sache zunächſt ganz im Allgemeinſten betrachtet: läßt es ſich irgend in der Geſchichte nachweiſen, daß von einem und demſelbigen Individuum Reden von ſo durchaus verſchiedenem Charakter ausgegangen ſeien, und daß — wodurch die Unwahrſcheinlichkeit noch höher getrieben wird — zwei Berichterſtatter in zwei ſo verſchiedene Redemaſſen ſich gewiſſenhafterweiſe dergeſtalt theilen, daß alle Reden mit dem nüchternen Gepräge nur der eine, und alle, die einen myſtiſchen Charakter an ſich tragen, nur der andere berichtet? Sowohl was die Form, als was den Inhalt der Vorträge Chriſti anlangt, iſt die Differenz des Chriſtus der erſten Evangelien und des Chriſtus des vierten eine totale, und zwar ſo, daß die johanneiſche in demſelben Grade den Charakter des Gemachten und Unvolksmäßigen an ſich trägt, wie die ſynoptiſche des Natürlichen und Volksmäßigen. Während die Reden Chriſti, was die Form betrifft, bei den Synoptikern durchgängig jene Paläſtina eigenthümliche, volksmäßige Lehrweiſe in Parabeln und Sinnſprüchen iſt, trägt die bei Johannes ein ſo durchaus abſtraktes und myſtiſches Gepräge, daß, wenn Jemand auf den Gedanken gekommen wäre, der Lehrweiſe Jeſu in den erſten Evangelien ein kontradiktoriſches Gegenbild gegenüber

zuſtellen, gar kein ſchärferes hätte erfunden werden können. Während ferner die erſte Evangelienrelation ſelbſt da, wo dem Anſcheine nach zuſammenhängende Reden gegeben werden ſollen, nur wohl oder übel zuſammengeleimte Redeſplitter liefert, wie ſie übrig bleiben, wenn die Tradition an überlieferte Redemaſſen ihren nagenden Zahn ſetzt, erſtaunt man, in dem vierten Evangelium ſo durchaus zuſammenhängenden Vorträgen zu begegnen, daß durch die feinſten Gedankenübergänge auch das anſcheinend Disparate verbunden iſt. Endlich: während in jenen erſten Relationen ſtets neuer Zufluß von Gedanken, oder wenigſtens dieſelben Gedanken im neuen Bilde, hier, gleich dem Tiktak der Uhr, in endloſer Tautologie dieſelben wiederkehrenden Formeln. Dazu nehme man dann noch die völlige Verſchiedenheit des Inhalts, die ſo groß iſt, daß kaum fünf Sprüche haben aufgefunden werden können, wo ein Zuſammenhang ſtattfindet, und ſelbſt von dieſen dienen wenigſtens drei durch ihre ganz verfehlte Einordnung (4, 44. 13, 20. 14, 31.) nur dazu, deſto deutlicher zu machen, daß dem Berichterſtatter nur ganz wenige Splitter der urſprünglichen Evangelientradition durch irgend einen glücklichen Windzug können zugeführt worden ſeyn. Während die Reden in den ſynoptiſchen Evangelien, gerade wie man es von einem jüdiſchen Rabbi beſſerer Art aus jener Zeit erwarten kann, vor Allem die Mißbräuche eines ins Aeußerliche ausgeſchlagenen jüdiſchen Kultus ſtrafen und im Geiſte der Propheten das Geſetz lebendig machen, erſcheint dort im vierten Evangelium als der Mittelpunkt aller Reden die myſtiſche Perſönlichkeit des Meſſias, ausgemalt mit den Formeln einer alexandriniſchen Religionsphiloſophie. Und vor wem führt Jeſus dieſe abſtrakten Reden? vor Perſonen der obtuſeſten Geiſtesbeſchaffenheit; nicht nur vor den ſo oft der Stumpfſinnigkeit angeklagten Jüngern, ſondern vor den für die einfachſten Moralausſprüche des A. T. verſchloſſe-

nen Phariſäern, ja vor einfältigen Weiblein, wie die Samariterin und die Martha im 11ten Kap. Daher denn auch hier der ewige Refrain, daß die Leute im fleiſchlichen Sinne auffaſſen, was im geiſtigen Sinne geſagt ſei. Und Reden dieſer Art hätte irgend einer im Gedächtniß behalten können, hätte ſie im Gedächtniß behalten können bis in ſein 80ſtes Lebensjahr? Sind ſie nicht ein zerfließender Stoff, der einem in den Händen zerrinnt? Ebenſo gut mag man Waſſer in einem Siebe ſchöpfen! Und wenn die vielgewandte Apologetik mit ihren unerſchöpflichen Paraden ſelbſt alle dieſe Streiche zu pariren vermöchte, liegt nicht zum Ueberfluß in den Briefen des Johannes, deren tautologiſche Reden den Reden des Jeſus im Evangelio gleichen wie ein Ei dem andern, das unbeſtreitbare Dokument vor, welches jene Reden als fingirt erweiſt? Wollte man aber auch dieſen Hauptſtreich noch pariren durch die Ausflucht, daß ſich ja wohl der Jünger in die Redeform ſeines Meiſters auch bis auf die leiſeſten Nüancen habe hineingewöhnen können, was will man endlich darauf erwiedern, daß Jeſu Reden in den Mund gelegt ſind, bei denen ſelbſt der ſupranaturaliſtiſche Exeget ſtutzig wird, ob ſie nicht vielmehr dem Evangeliſten angehören (Kap. 3, 16—21.), und auch ein Dr. Lücke nicht läugnen kann, daß hier «der Evangeliſt ſeine Hand dazwiſchen habe.» Ja, und vermöchte einer ſogar, ſolche augenſcheinlich johanneiſche Theologumena Jeſu auf die Rechnung zu ſetzen, ſollte auch Jemand die Stirne haben, das was der nüchterne Täufer Kap. 1, 15—18 und 3, 27—36 in myſtiſchen, johanneiſchen Formeln redet, würklich für Gedanken des Täufers zu halten? Wahrlich, aller Kritik iſt das Urtheil geſprochen, oder wir müſſen zugeſtehen, daß irgend ein alexandriniſch gebildeter Judenchriſt der johanneiſchen Schule die ihm bereits in weiblicher Ausſtattung überlieferte Jeſusſage in ſeinem Geiſte verſchönert, und da ihm die pa-

läſtinenſiſchen Redegruppen nicht erhaben genug ſchienen, dasjenige untergeſchoben habe, was ihm ſelber erhaben dünkte, wie er denn auch deutlich genug an die von der Tradition erzählten Thaten die letzte Hand einer mythiſchen Verſchönerung legte, und ſolche Bilder beifügte, wie das von Nicodemus, von der Samariterin, von Lazarus u. ſ. w., welche ſämmtlich nicht die mindeſte hiſtoriſche Grundlage anſprechen können.

So haben wir die in den weſentlichen Beſtandtheilen an die Probabilia ſich anſchließenden Argumente der neueſten Kritik zuſammengeſtellt, und haben ſie um ſo mehr mit Schärfe zeichnen können, da wir ſchon längſt ahneten, daß einſt die Stunde kommen würde, wo die in dem Evangelium vorliegenden Handhaben des Zweifels zu einem ſolchen Räſonnement verarbeitet werden würden.

Die erſte Frage nun, die der chriſtliche Leſer, wenn er durch dieſe Reſultate, wie von einem plötzlichen Gewitterſchlage in ſein liebſtes Eigenthum, außer ſich geſetzt, wieder zu ſich kommt, thun wird, iſt dieſe: Aber wie? Iſt denn würklich denkbar, daß irgend ein obſkures Individuum dieſes Bild eines Chriſtus, welches bis jetzt die Reihe der Jahrhunderte herab überall den Eindruck des abſoluten Menſchenideals gemacht hat, das ſonſt in keines Menſchen Herz gekommen, daß irgend ein unbekannter Träumer dieſes, gleichſam wie im zufälligen Wurfe, aus freier Hand erfunden haben ſollte? Wäre es aber denkbar, müßte nicht der Kranz, mit welchem die dankbare Kirche bis jetzt unverdienterweiſe das Haupt des Helden der Biographie geziert hat, von demſelben hinweg auf das des Autors verſetzt werden? Die beſonnene Kritik entgegnet: Und warum denn nicht? Unterſcheidet, was ihr in das Bild hineingelegt und was in ihm ſelbſt liegt, und ihr werdet ſehen, daß ihr ſelbſt es ſeid, die ihr euch das Ideal erfunden habt. Der chriſtliche Leſer ſchweigt ſtill —

auch ein Sancho Panſa hatte weiland über das Erfinden ſeine eigenen Gedanken, als er ſagte: «Warte nur ein bischen, das will ich gleich auch erfinden.» Aber — fragt der chriſtliche Leſer weiter — ſollte denn hier nicht die Zeichnung ſelbſt auf's Unwiderſprechlichſte beweiſen, daß wir es weder mit *Studien*, noch mit *freigeſchaffenen Idealen*, ſondern mit einem *Porträt* zu thun haben? Man nehme noch einmal eine Geſchichte, wie die von dem Blindgeborenen, von Lazarus, von Pilatus, vor — iſt hier nicht Porträt? Aber — antwortet uns die Kritik — weiß denn nicht auch die Sage in ihrem Intereſſe zu individualiſiren, um ihren Phantaſieen das Gewand der Geſchichte zu geben? (Th. I. S. 680).*) Der chriſtliche Leſer ſchweigt ſtill und tröſtet ſich damit, daß ein *Göthe* wohl die Studien und die freien Ideale von den Porträts unterſcheiden konnte, auch wo kein **Kompendium** mit ſeinen Paragraphen die Beweisſtellen lieferte.

So der chriſtliche Leſer; der chriſtliche *Theolog* aber muß weiter Rede ſtehen. Geſetzt nun, er müßte, die angeführten Gründe in Bauſch und Bogen genommen, — denn daß im Einzelnen Manches übertrieben und zu ſcharf gezeichnet iſt, ergiebt ſich auf den erſten Blick — die Waffen ſtrekken, ſo wird er zwar, eingedenk des Wortes von *Baco*: morosa rerum retentio res turbulenta est aeque ac novitas, als von dem Augenſchein überwunden, von *dem* Glauben an den Evangeliſten und von *dem* Glauben an Chriſtus Abſchied nehmen, den er bisher hatte, aber billigerweiſe wird er — des

*) „In Bezug auf ſolche Berichte, bei welchen eine Einmiſchung der Tradition anzunehmen iſt, hat man eine zwiefache Funktion derſelben zu unterſcheiden: die eine, vermöge welcher ſie das Beſtimmte der konkreten Würklichkeit in ein Unbeſtimmtes, das Individuelle in ein Allgemeines verflüchtigt, und die andere, nicht minder weſentliche, *an die Stelle der verlorengegangenen, geſchichtlichen Würklichkeit eine willkührliche Ausmalung treten zu laſſen.*"

Bollwerks der *äußern* Gründe eingedenk, vor dem ja die negative Kritik ebenſo rathlos die Waffen ſtrecken mußte, wie er hier vor dem der innern — ſich noch nicht gleich an jene äußerſte Grenze treiben laſſen, an welcher der letzte Strahl evangeliſcher Glaubwürdigkeit verliſcht. Vielmehr wird er nicht ruhen, als bis er irgend eine «mittlere Stellung» findet, bei welcher ihm, wenn auch nicht der *johanneiſche Chriſtus*, doch ein *chriſtlicher Johannes* übrig bleibt. Welche von den verſchiedenen «mittlern Stellungen» im Nothfall am meiſten zu rekommandiren ſei, wollen wir nicht gerade anzuzeigen unternehmen, da wir bis jetzt, Gott ſei Dank, noch nicht nöthig gehabt haben, an eine Translokation zu denken; wer aber in dem Falle iſt, darauf Bedacht nehmen zu müſſen, den wollen wir vorläufig auf die Andeutungen S. 84 und 292 verwieſen haben.

Was wir dagegen jenen, allerdings nicht unwichtigen, Bedenken gegenüber unſererſeits zu bedenken zu geben haben, iſt Folgendes: Es iſt wahr, es kann auf den erſten Augenblick unglaublich erſcheinen, daß zu ſo einem verſchiedenen Porträt, wie das der Synoptiker und das des vierten Evangeliſten, ein und derſelbe Mann geſeſſen haben und von beiden gelten ſoll: er iſt getroffen! Allein geht es nicht würklich mit Menſchen, wie mit Gegenden, daß die points de vue in dem Grade ſich vervielfältigen, als ſie reich ſind? Giebt nicht ſchon der Reichthum Chriſti einen hinlänglichen Erklärungsgrund für dieſe Verſchiedenheit ab? Wohl mag es ſeyn, daß bei der Porträtirung, die der Biograph vornimmt, nicht minder als bei der des Malers ſeine eigene Perſönlichkeit nicht nur den Farbenton, ſondern auch den geiſtigen Charakter des Bildes beſtimmt; und wie ſollte es anders ſeyn, da es der Kunſt weſentlich iſt, daß des Künſtlers Objekt erſt in ſeinen eigenen Geiſt untergetaucht werde, ehe es dargeſtellt werden kann? Folgt aber daraus, daß von ſolchen in verſchiedenen Indivi-

dualitäten ſich verſchieden ſpiegelnden Portraits nur das Eine wahr ſeyn könne? Wahrlich, nur einen dürftigen Begriff von Wahrheit würde dieſe Behauptung vorausſetzen. Wir freuen uns, bei dieſer Gelegenheit auf einige uns ganz aus der Seele geſchriebene Worte von Eckermann verweiſen zu können, welche er der Betheurung der Wahrhaftigkeit ſeiner Darſtellung von Göthe hinzugefügt hat. «Weit entfernt — heißt es in der Vorrede zum erſten Bande S. 10. — bin ich aber auch wieder von der Meinung, daß nun der ganze innere Göthe gezeichnet ſei. Man kann dieſen außerordentlichen Geiſt und Menſchen mit Recht einem vielſeitigen Diamanten vergleichen, der nach jeder Richtung hin eine andere Farbe ſpiegelt. Und wie er nun in verſchiedenen Verhältniſſen und zu verſchiedenen Perſonen ein Anderer war, ſo kann ich auch in meinem Falle nur in ganz beſcheidenem Sinne ſagen: dies iſt mein Göthe. Und dieſes Wort dürfte nicht bloß davon gelten, wie er ſich mir darbot, ſondern beſonders auch davon, wie ich ihn aufzufaſſen und wiederzugeben fähig war. Es geht in ſolchen Fällen eine Spiegelung vor, und es iſt ſehr ſelten, daß bei dem Durchgange durch ein anderes Individuum nichts Eigenthümliches verloren gehe und nichts Fremdartiges ſich beimiſche. Die körperlichen Bildniſſe von Rauch, Dawe, Stieler und David ſind alle in hohem Grade wahr, und doch tragen ſie alle mehr oder weniger das Gepräge der Individualität, die ſie hervorbrachte. Und wie nun ein ſolches ſchon von körperlichen Dingen zu ſagen iſt, um wie viel mehr wird es von flüchtigen, untaſtbaren Dingen des Geiſtes gelten! — Dasjenige, was man das Wahre nennt, ſelbſt in Betreff eines einzigen Gegenſtandes, iſt keineswegs etwas Kleines, Enges, Beſchränktes; vielmehr iſt es, wenn auch etwas Einfaches, doch zugleich etwas Umfangreiches, das, gleich den mannichfaltigen Of-

ſenbarungen eines weit und tief greifenden Naturgeſetzes, nicht ſo leicht zu ſagen iſt. Es iſt nicht abzuthun durch Spruch, auch nicht durch Spruch und Spruch, auch nicht durch Spruch und Widerſpruch, ſondern man gelangt durch alles dieſes zuſammen erſt zu Approximationen, geſchweige zum Ziele ſelber.»

Wenn es uns ſo unglaublich dünkt, daß von einem und demſelben Individuum zwei Ströme ſich ergießen ſollten von ſo weſentlich verſchiedener Beſchaffenheit, ſo hat dies gewiß vorzüglich darin ſeinen Grund, daß wir uns die Natur ſo hochgeſtellter Geiſter nicht hinlänglich vergegenwärtigen, welche, wie ſie den Nährſtoff für Hunderttauſende produciren, ſo auch Vieler Geiſter in ihrem eigenen Geiſte vereinigen. Jeder große Mann — kann man ſagen — iſt korinthiſches Erz, das dem einen zu ſeinem Pflugſchaar das Eiſen liefern mag, dem andern zu ſeinem Diadem das Gold. Was iſt in jenem Inbegriff der vier Fakultäten, in Leibnitz, vereinigt geweſen und wie Verſchiedenes iſt von Verſchiedenen aus ihm herausentwickelt worden! Vorzüglich aber brauchen wir nur auf jenen redlichen Wahrheitsliebhaber hinzuweiſen, den eine kurzſichtige Zeit ſo oft für eine abſolute Parallele zu dem Könige im Lande der Wahrheit ausgegeben hat. Welcher Reichthum der mannichfaltigſten Elemente muß ſich in den Reden des Mannes entfaltet haben, von dem ſo viele und verſchiedenartige philoſophiſche Schulen den Ausgangspunkt genommen haben! Das Alterthum gab zehn Schulen an, die auf ihn als den Quellpunkt zurückzuführen ſeien: die akademiſche, cyniſche, megariſche, epikureiſche, eretriſche, eleiſche, peripathetiſche, cyreniſche, ſtoiſche, dialektiſche. Nehmen wir es auch mit dieſem Katalogus nicht ſo ganz genau: iſt es denkbar, daß der Mann, aus dem ein Xenophon, ein Plato und ein Ariſtoteles die Grundlage ihrer Anſichten ſchöpften, nur

Eine Gattung von Stoff in ſeinen Reden mitgetheilt habe? Und machen wir nun von jenem antiken Wahrheitsliebhaber den Uebergang zu dem Könige der Wahrheit — ſoll nicht der, aus deſſen uns vorliegenden wenigen Redeelementen ſich jene unabſehliche Reihe von Ideen und Syſtemen entwikkelt hat, welche, ſeitdem er in die Welt eintrat, die bewegenden Mächte der Geiſterwelt geweſen ſind, eine bedeutende Perſönlichkeit geweſen ſeyn? und geſtehen wir ihm dies zu, müßten wir uns nicht vielmehr wundern, wenn ſeine Rede nach Inhalt und Form einförmig geweſen wäre? Iſt es nicht vielmehr eine Anforderung, mit welcher wir zur Perſönlichkeit dieſes Mannes hinzutreten, daß von mehr als einem Spiegel dieſes reiche Bild habe reflektirt werden müſſen, und iſt es nicht eine Erfahrung, daß gerade durch Zuſammenfaſſung des ſynoptiſchen und des johanneiſchen Chriſtus das Bild vom Erlöſer die rechte Fülle erhält? Wahrlich, auch hier gilt des Dichters Wort:

> Nur wer die ganze Stimme der Natur vernimmt,
> Hört ihre Harmonie heraus.

Dieſes nun wird man auch weniger in Abrede ſtellen. Es iſt ein Bedenken anderer Art, welches uns zweifelhaft macht, ob die Verſchiedenheit des Johannes von den Synoptikern aus dem Geiſtesreichthum des Mannes, den ſie darſtellen, hinlänglich erklärt werden könne. Ein Vorwalten der einen Gattung von Inhalt und Form werden wir uns allerdings bei Berichterſtattern der Reden großer Männer auf die angegebene Weiſe zu erklären vermögen; wie aber, wenn die Berichterſtatter zwei nach Inhalt und Form ſo durchaus verſchiedene Gattungen von Reden darbieten, daß die, denen der erſte Erzählungskreis gemeinſam iſt, ſo völlig an dem Inhalte des zweiten vorübergehen, und der Urheber des zweiten ſo völlig an den Reden des erſten, daß ſich kaum an einigen flüchtigen Punkten ein Verwandtſchaftsverhältniß entdecken läßt?

wird nicht, wo dieſes der Fall, die Kritik unwillkührlich dazu hingetrieben, nur der einen Geſtalt der Relation Glauben zu ſchenken? — Wir werden weiterhin nicht nur ſehen, daß dieſes Bedenken die Differenz bei weitem übertreibt, ſondern auch, daß ſich äußere Urſachen für die Verſchiedenartigkeit nachweiſen laſſen. Doch geben wir zu, daß im Ganzen genommen zwei verſchiedene Gattungen von Lehrſtoff und von Lehrform unter die zwei evangeliſchen Relationen wie abſichtlich vertheilt erſcheinen, und gehen näher auf die Frage ein, ob es denkbar ſei, daß Schüler von zwei verſchiedenen Geiſtesrichtungen ſich auf eine ſo auffallende Weiſe in den Lehrſtoff ihres Meiſters theilen ſollten, ob zwei ſo verſchiedenartige Gattungen von Reden beide gleich hiſtoriſch ſeyn können? Da hier aprioriſtiſches Raiſonnement lange nicht die Kraft der Ueberzeugung mit ſich führt, wie geſchichtliche Belege, ſo mag uns die Betrachtung über die Berichte, die wir von dem Charakter und der Lehre der zwei reichbegabten Männer beſitzen, deren wir vorher Erwähnung gethan, Leibnitz und Sokrates, in der Entſcheidung der Frage leiten. Gewiß ruht das Leibnitziſche Syſtem auf großartigen Anſchauungen, welche nur von einem wahrhaft ſpekulativen und zugleich poetiſchen Geiſte ausgehen konnten, und ein ſolcher war Leibnitz bei aller Maſſe ſeines hiſtoriſchen Wiſſens und ungeachtet der Begünſtigung der mathematiſchen Demonſtrirmethode. Damit verbindet er das ihm mit den beiden Baconen gemeinſame Intereſſe für die praktiſche Herrſchaft über die Natur. Nur dann galt ihm die scientia der Natur als die wahre, wenn ſie ſich zugleich in dem radius reflexus der potentia offenbart; daher auch ſein Intereſſe an der Erfindung neuer Mittel und Hebel nicht bloß für die materielle Induſtrie (er hat z. B. Dampfmaſchinen für den Bergbau erfunden), ſondern auch für die geiſtige (man erinnere ſich an ſeine Vorſchläge zu einer Univerſalſprache, zu einer

Univerſalſchrift). Wo nun das geiſtige Seyn eines Mannes dargeſtellt werden ſoll, in deſſen Geiſte die Richtung auf die Erkenntniß und die auf die Praxis gleich lebendig iſt, und wo wiederum jene Richtung auf die Erkenntniß mit gleicher Gewalt das hiſtoriſche wie das philoſophiſche Wiſſen umfaßt: wo wird man den Biographen finden, der den ganzen Mann darſtellte? Für Leibnitz iſt er bis jetzt noch nicht aufgeſtanden. Es giebt Männer, an denen, wie Shakeſpeare ſagt, jeder Zoll ein Mann iſt, und deren Skiagraphie kann denn auch nur zollweiſe geliefert werden, jeder Zoll erfordert ſeinen eigenen Mann. Was nun den Philoſophen Leibnitz betrifft, ſo hat lange Zeit Wolf für ſeinen geſchickteſten Interpreten gegolten und allerdings iſt er es ja, was den Schematismus und den Körper der Leibnitziſchen Philoſophie betrifft; wie wenig er aber dabei die innerſte Seele der Lehrſätze derſelben verſtanden, iſt anerkannt. Das principium rationis sufficientis, die Monadenlehre, die harmonia praestabilita u. ſ. w. werden dem Reflexionsphiloſophen unter den Händen zu etwas anderem. Inſofern nun die Schriften von Wolf — insbeſondere ſeine «vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen» — zeigen, wie einem Schüler das Syſtem ſeines Meiſters im Allgemeinen ganz geläufig ſeyn kann, während gewiſſe Seiten deſſelben ihm abſolut verſchloſſen bleiben, dürfte dieſes Beiſpiel hieher gehören. Inſofern wir jedoch nicht im Stande ſind, neben Wolf einen andern Schüler von Leibnitz zu nennen, dem gerade vorzugsweiſe die ſpekulative und poetiſche Seite ſeines Syſtems aufgegangen wäre, und inſofern Wolf doch auch ſtets die Leibnitziſchen Ausdrücke für diejenigen Wahrheiten gebraucht, deren innerſter Sinn ihm nicht aufgeſchloſſen war, ſo haben wir hier doch keine Parallele, wie wir ſie ſuchen. Wir wenden uns daher zu Sokrates.

Hier finden wir vollkommen, was wir ſuchen. Hier begegnen uns zwei Berichte über denſelben Mann, der von Xenophon und der von Plato, in denen ſich unverkennbar ein ähnliches Verhältniß ausprägt, wie in den ſynoptiſchen Evangelien und im johanneiſchen, natürlich ſo, daß wir mit dem johanneiſchen Bericht den des Plato paralleliſiren und mit dem ſynoptiſchen den des Xenophon; wollte man nämlich umgekehrt, wie es von Hänlein nnd Dr. Wegſcheider geſchehen iſt, gerade den Xenophon, wegen ſeiner Einfachheit, wie man ſagt, als Gegenbild des Johannes bezeichnen, ſo wäre dies doch ein zu arger Geſchmacksfehler. Aber freilich, wären wir nur erſt gewiß, daß uns auch im platoniſchen Berichte der wahre Sokrates vorliegt! Wer ſteht uns dafür, daß dieſer platoniſche Sokrates nicht ebenſo wie der ariſtophaniſche bloße Maske iſt? Hat nicht ſchon das Alterthum darauf hingewieſen durch die Erzählung, wie Sokrates bei Vorleſung des platoniſchen Dialogs Lyſis ausgerufen habe: «Was mich doch der junge Menſch Alles ſagen läßt!» Und verhält es ſich ſo, dient nicht alsdann dieſe hiſtoriſche Parallele dazu, uns in dem Verdachte gegen den johanneiſchen Chriſtus noch mehr zu beſtärken? Allein wie verbreitet auch in der jüngſtvergangenen Zeit die Meinung geweſen iſt, daß uns ausſchließlich im Xenophon das getreue Bild des atheniſchen Weiſen erhalten ſei, deſto allgemeiner iſt man ja gegenwärtig von derſelben zurückgekommen; daß ſie ſich nicht halten laſſe, wird klar, wenn man ſich nur vergegenwärtigt, wie wenig die xenophontiſchen Denkwürdigkeiten eigentlich gewähren, und welche Mängel und Widerſprüche in dem, was ſie etwa von Philoſophie enthalten, vorkommen, worüber zu vergleichen Diſſen de philosophia morali in Xenophontis de Socrate commentariis tradita 1812. Dann wird man nicht umhinkönnen, die Worte von Brandis zu unterſchreiben: «Daher denn Xenophons Sokrates, wie viele einzelne Züge als

ſolche in Thatſachen ihren Grund haben mögen, unmöglich der würkliche Sokrates ſeiner wahren Eigenthümlichkeit nach ſeyn kann, vorausgeſetzt daß dieſer — die Bewunderung des Alterthums und das Vorbild von Männern wie Platon, Euklides, Antiſthenes — mindeſtens im Stande geweſen ſeyn müſſe, einſtimmig mit ſich ſelber ſeine Anſichten auf eine widerſpruchloſe Weiſe zu entwickeln — wer annimmt, Sokrates ſei in ſeiner Sittenlehre ſchwankend, allem Idealen abhold, überhaupt nicht bis zu den letzten Gründen zurückgegangen (ſo Wiggers Sokrates S. 184 f. 191 f.), muß ihn für einen wunderbar begabten Gaukler halten, der nicht bloß höchſt ausgezeichnete Geiſter in ſolchem Grade zu berücken, ſondern in ihnen auch einen Sinn für wiſſenſchaftliche Forſchung zu nähren und zu befeſtigen gewußt, der ihm ſelber durchaus gefehlt habe.» Auch tritt Ariſtophanes in die Schranken, welcher wohl kaum einen bloß xenophontiſch nüchternen Sokrates unter die Sophiſten geſetzt und als *μετέωρα φροντίζων* verſpottet haben würde. Mit Gründlichkeit iſt überdies von Brandis in der Abhandlung: «Grundlinien der Lehre des Sokrates» im 1ſten Hefte des Rheiniſchen Muſeums aus Ariſtoteles im Detail der Beweis geführt worden, daß und welche ſpekulative Elemente der platoniſchen Philoſophie auf Sokrates zurückzuführen ſeien, womit die Abhandlung Schleiermachers von gleicher Tendenz: «Ueber den Werth des Sokrates als Philoſophen» zu vergleichen in den Abhandlungen der Akademie der Wiſſenſchaften 1334. 35. Dieſe Unterſuchungen, wie auch die von Ritter, haben erwieſen, daß auch Hindeutungen auf ſpekulative Elemente bei Xenophon nicht gänzlich fehlen, nur ſind ſolche ſpekulative Materien, wie das wahre Wiſſen, das Weſen der Dinge, die Methode der Definition und Induktion, hier durchaus in die populäre und praktiſche Sphäre herabgezogen. Auch die dem Sokrates ſonſt ungünſtigere neueſte Philoſophie erklärt, wenigſtens was die

Form betrifft, geradezu den platoniſchen Sokrates für das getreuere Gemälde, ſ. Geſch. der Philoſophie in Hegels Werken Th. 14. S. 124.: «Wenn davon die Rede iſt, ob Xenophon oder Plato uns getreuer den Sokrates nach ſeiner Perſönlichkeit und ſeiner Lehre geſchildert, ſo iſt gar keine Rede davon, daß wir in Anſehung des Perſönlichen und der Methode, des Aeußeren in der Unterredung überhaupt zwar ebenſowohl von Plato ein getreues, vielleicht gebildeteres Bild von Sokrates erhalten können, aber daß wir uns in Anſehung des Inhalts ſeines Wiſſens und des Grades, wie ſein Denken gebildet war, vorzüglich an Xenophon zu halten haben.» So haben wir denn hier im vollkommenſten Maße den Beleg gefunden, den wir ſuchten. Wir ſehen, daß einem Schriftſteller von durchaus praktiſcher Richtung die ideale Seite ſeines Meiſters ſo verſchloſſen bleiben kann, daß er kaum einige wenige ſpekulative Elemente, und auch dieſe nur in praktiſchere Ausdrücke umgeſetzt, mitzutheilen weiß, und wäre es dem einzigen neuern Biographen des Sokrates, Wiggers, vergönnt geweſen, dem athenienſiſchen Meiſter zuzuhören, würde er mehr aus dieſen Unterredungen mitgebracht haben, als ein Xenophon?

Aber auch abgeſehen von dieſen exoteriſchen Belegen können wir nicht umhin, daran zu erinnern, wie einſeitig in der chriſtlichen Kirche ſelbſt gewiſſe Momente der chriſtlichen Wahrheit je nach der Auffaſſungskraft der Individuen mit Zurücktreten der andern ausgebildet worden ſind. Wie verſchieden iſt der Lehrkreis, den Jakobus und der, den ein Paulus aus der chriſtlichen Ueberlieferung ableitet! Wie verſchieden hat die morgenländiſche Kirche in der Lehre von Gott, die abendländiſche in der Lehre vom Menſchen den Mittelpunkt ihrer geiſtigen Entwickelung gefunden! Wie manchem unter unſern Zeitgenoſſen iſt allein im vierten Evangelium der Gottesſohn aufgegangen, während Jowet berichtet, daß in der

griechiſchen Kirche der gegenwärtigen Zeit das Evangelium des Johannes mit ſeiner geheimnißvollen Tiefe kaum bekannt ſei und der Glaube allein aus den drei erſten Evangelien ſeine Nahrung ſchöpfe! Kann es bei ganzen chriſtlichen Gemeinſchaften geſchehen, daß bei abgehendem innern Organ gewiſſe Seiten des Evangeliums durchaus verſchloſſen bleiben, wie ſollte nicht daſſelbige in Bezug auf die Reden des Herrn bei ſeinen Jüngern der Fall geweſen ſeyn? Dürfen wir den Johannes als eine jener weiblichen Seelen anſehen, welche weniger zum Hervorbringen als zum Empfangen geeignet, weniger diskurſiv als intuitiv, mit inniger Hingabe in die Perſönlichkeit ihrer geiſtlichen Leiter aufgehen und vorzugsweiſe dem was das Gemüth anſpricht ſich hingeben — eine Maria-Seele im Unterſchiede von einer Martha-Seele — ſo wird es gewiß nicht befremden dürfen, wenn vieles, woran andere vorübergingen, gerade von ihm aufgenommen und verſtanden wurde. Daß aber die Perſönlichkeit des Johannes von der bezeichneten Art geweſen, dafür können wir aus der evangeliſchen Darſtellung ſelbſt vor allem den Zug in Anſpruch nehmen, daß er vorzugsweiſe die Zuneigung ſeines Meiſters genoſſen, wie denn ein ſolches näheres Verhältniß zwiſchen Meiſter und Jünger ſich vorzüglich bei ſolchen weiblichen Jüngernaturen zu entwickeln pflegt. Es wird ferner dafür angeführt werden können die ſchüchterne Zartheit, mit welcher er ſeine eigene Perſon in der Erzählung in den Hintergrund geſtellt hat, und ebenſo, daß gerade ihm vor allen die Sorge für die zurückgebliebene Mutter anvertraut wurde. Aus der ſpäteren Geſchichte werden wir dafür geltend machen können, daß trotz jenes nahen Verhältniſſes zu dem Erlöſer er doch niemals in kräftiger Thätigkeit nach außen auftritt, und ebenſo die oben S. 290. berührten Charakterzüge, welche das Alterthum von ihm erzählt. Auch auf die Briefe dürfen wir uns berufen, denn wenngleich wir anzunehmen haben, daß — wovon ſo-

gleich die Rede ſeyn wird — der Charakter derſelben durch die Ideen und die Sprache Chriſti bedingt worden, ſo dürfen wir doch wohl manches auch auf ſeine eigene Rechnung ſetzen; dahin rechnen wir jene kreisförmige Gedankenbewegung, welche in kurzem Umſchwunge immer wieder auf den Punkt zurückgeht, von dem ſie ausgegangen iſt, jenes Zerfließen der Begriffe, welches für den Erklärer die logiſche Genauigkeit ſo ſchwierig macht u. ſ. w.*).

Wir ſind hier von der Vorausſetzung ausgegangen, welche die ungünſtige Kritik macht, daß nach Form und Inhalt die Differenz beider Relationen eine totale ſei. Dieſe Vorausſetzung iſt nun aber unrichtig; auch von de Wette iſt zugegeben und von Strauß nicht völlig in Abrede geſtellt worden, daß ſich in Form und Sache zwiſchen beiderlei Berichten Berührungen finden. Zuvörderſt vergeſſe man nicht, daß wenn von dieſer Differenz die Rede iſt, man immer nur die eigentlichen Lehrreden vor Augen hat — in anderen Reden, wo gerade auch die Geſchichte zuſammentrifft, findet ſich gewöhnlich Uebereinſtimmung, wenngleich mit jenen geringeren Abweichungen, die ſtets bei verſchiedenen Relationen eintreten: ſo in der Erzählung von Petri Verläugnung, von der fußſalbenden Frau K. 12.**), von Pilatus u. ſ. w. Was die Lehrreden betrifft, ſo vergl. man rückſichtlich der gnomologiſchen oder paraboliſchen Form Joh. 5,

*) Für das erſtere vgl. z. B. K. 1, 5—7., wo von der Nothwendigkeit des Wandels im Licht geſprochen wird, V. 8—2, 1. giebt den Troſt der Sündenvergebung, V. 3—11. handelt wieder von dem Wandel im Lichte und V. 12. kehrt wieder zur Sündenvergebung zurück; für das andere vgl. z. B. wie die Beziehung auf Gott und auf Chriſtus K. 2 und 3 untrennbar ineinandergeht, namentlich 3, 1. 2. Wir ſprechen weiter unten ausführlicher hierüber.

**) Wie intereſſant iſt hier auch die Uebereinſtimmung in den Reden, ſo die genaue Uebereinſtimmung von V. 7. 8 mit Matth. 26, 11. 12.

35. 3, 8. 4, 34—38. 9, 39. 10, 1 f. 15, 1 f. 16, 21 25., was die Form der Argumentation mit den Phariſäern betrifft 10, 34., ferner die praktiſche Polemik gegen ſie 5, 39. 42. 45. 7, 19. und in der Erzählung von der Ehebrecherin K. 8., wenn wir dieſelbe auch nur als eine von einem Andern nach dem Vortrage des Apoſtels aufgezeichnete Geſchichte betrachten. Uebereinſtimmende Setenzen ſind Joh. 13, 16. 15, 20. vgl. Matth. 10, 24. — Joh. 12, 24. 25. 26. vgl. Matth. 10, 38. 39. — Joh. 4, 44. mit Matth. 13. 57. — Joh. 13, 20. vgl. Matth. 10, 40. — Joh. 14, 31. vgl. Matth. 26, 46. *). Nur Einige Punkte, worin die erſten Evangelien mit dem unſrigen zuſammenklingen, wollen wir hier näher beſprechen. Zu jenen ſogenannten myſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Jo-

*) Mit dieſen letzten drei Stellen hat die Kritik wieder ein dialektiſches Exercitium vorgenommen. Bei der erſten macht die Nachweiſung des logiſchen Zuſammenhanges Schwierigkeit, ebenſo bei der zweiten, bei der dritten die des hiſtoriſchen Zuſammenhanges — gerade ſind es ſolche, die ſich auch in den erſten Evangelien finden: was iſt natürlicher, als daß es loſe „Redeſplitter" ſind, welche ein Windzug der Tradition dem Verf. des vierten Ev. zugeweht, und die er auf gut Glück, aber mit ſchlechtem Erfolg, einrangirt hat. Obgleich nämlich dieſer Verf. ein Mann „von Geſchmack" (Th. I. S. 674.) und von „Kombinationsgabe" (Th. I. S. 722.) iſt, ſo iſt es ihm doch hier begegnet, daß er Joh. 4, 44. auf eine ſo unſinnige Weiſe einrangirte, daß er „ſich kaum irgend etwas Beſtimmtes dabei gedacht haben dürfte"; daß er den Ausſpruch Jeſu 13, 20., der ihm nur durch „lexikaliſche Ideenaſſociation" ad vocem *πέμψαντος* V. 16. eingefallen war, erſt drei Verſe ſpäter ſeinem Zwillingsbruder aſſociirte, und daß endlich das *ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν* 14, 31. ihm „unwillkührlich in den Gang der Abſchiedsreden Jeſu zwiſcheneinſchlüpfte", dieſelben unterbrechend, ſo daß er es auch bald wieder „ignoriren" mußte. Th. I. S. 663. — Das Exercitium iſt gut, und wenn der Kritiker dem ſeligen Schleiermacher das Kompliment macht von wegen des „luxurirenden Scharfſinnes" (Th. I. S. 217.), ſo wird offenbar, daß es eine Unbilligkeit des ſeligen Mannes geweſen wäre, ausſchließlichen Anſpruch darauf zu machen.

hannes werden namentlich auch folgende drei Lehrpunkte gerechnet. Erſtens: die Lehre von dem myſtiſchen Verhältniſſe des Sohnes zum Vater; zweitens: die Lehre von dem myſtiſchen Verhältniſſe des Erlöſers zu den Gläubigen; drittens: das Hervorheben der Bedeutung der Liebe, insbeſondere der Bruderliebe. Gehören dieſe Elemente der Reden Chriſti nicht dem Meiſter an, ſondern entweder der Phantaſie des in ſeinen ſpäten Lebensjahren die Geſchichte Chriſti ſchreibenden Jüngers, oder gar einem Falſarius des zweiten Jahrhunderts, ſo müſſen natürlich Anklänge daran den erſten Evangelien durchaus fremd ſeyn, und auch die apoſtoliſchen Schriften können davon nichts enthalten. Wie iſt es nun aber zu erklären, daß wir Matth. 11, 27. ein Ausſpruch finden, welcher auch der Form nach (die antithetiſche Form, bei Joh. namentlich in Verbindung der Poſition und der Negation, z. B. 2 Joh. V. 9.) ſo johanneiſch iſt, daß in der Schrift minder Bewanderte, wenn man ihnen denſelben ſagt, ihn faſt immer als aus dem vierten Evangelium entnommen anſehen? Hat jenes Individuum ganz auf eigene Hand dieſe myſtiſche Idee fabricirt, wie kommt dieſelbe in die allgemeine Evangelientradition? Wie hier die für alexandriniſch ausgegebene Idee der myſtiſchen Einheit des Sohnes mit dem Vater gelehrt wird, ſo Matth. 18, 20. 28, 20. die myſtiſche Gemeinſchaft des Sohnes mit den Gläubigen. Was ferner das Hervorheben der Liebe, insbeſondere der Bruderliebe, betrifft, ſo haben die erſten Evangelien nichts, was ſich in dieſer Hinſicht mit Johannes vergleichen ließe, während die pauliniſche Lobrede auf die Liebe 1 Kor. 13. ſolche Ausſprüche Chriſti zur Vorausſetzung zu haben ſcheint, wie ſie Johannes mittheilt. Ueberhaupt darf bei Erwägung dieſes Gegenſtandes der Apoſtel Paulus nicht außer Acht gelaſſen werden. Seine Briefe gewähren eine noch nicht genug gewürdigte Bürgſchaft für das Authentiſche

der ſogenannten myſtiſchen Chriſtologie des Johannes und mancher andern ſeiner Lehren. Bedenken wir, daß dieſer Apoſtel uns ſelbſt erzählt, daß Jakobus, Petrus und Johannes, die Säulen der Gemeinde, ihm den Handſchlag ertheilten zur Bekräftigung, daß er die rechte Lehre vortrage Galat. 2, 9. Wenn er nun von der göttlichen Würde Chriſti, von dem myſtiſchen Chriſtus in uns, von dem Eingepflanztſeyn in Chriſto u. ſ. w. redet: deutet dieſes nicht darauf hin, daß dieſe Ideen auch unter den andern Apoſteln bekannt waren, wenngleich nicht jedweder von ihnen ſie in ſeinen Lehrtypus aufnahm? — Dr. Strauß hat uns aber auch ſelbſt ein Zugeſtändniß gemacht, welches wir von ihm nicht erwartet hätten und wodurch wir fernerer Beweiſe überhoben werden. Wenn nämlich irgend etwas in den johanneiſchen Reden an Alexandrien und Philo erinnert, ſo ſind es die Antitheſen von *σάρξ* und *πνεῦμα*, *φῶς* und *σκότος*, *ζωή* und *θάνατος*, *ἄνω* und *κάτω*, ferner die myſtiſchen Ausdrücke *ἄρτος τῆς ζωῆς*, *ὕδωρ ζῶν*: nun erklärt aber der Kritiker ſelbſt Th. I. S. 676., daß er dieſe Termini als Beſtandtheile der urſprünglichen Reden Chriſti anſehe, welche der Verfaſſer des Ev. «in alexandriniſchem, oder überhaupt helleniſchem Geiſte» weitergebildet. So hätten wir denn hiemit 1) das Zugeſtändniß, daß ganze Wortgruppen, von denen die Relation der erſten Evangelien nichts weiß, wie *ἄνω* und *κάτω*, *ἄρτος ζωῆς*, *ὕδωρ ζωῆς*, in Jeſu Reden eine bedeutende Stelle eingenommen haben, 2) bliebe dem Kritiker der Beweis zu führen, daß jene Ausdrücke **mehr** als bloß **erinnern** an Alexandrien, daß ſie Ideen ausſprechen, welche in der außer-johanneiſchen Sphäre des Chriſtenthums **gar keinen Anſchließungspunkt finden**.

Wir ſind ferner von der Vorausſetzung ausgegangen, **daß das Evangelium Johannis unter keinen andern Umſtänden und zu keinem andern Zweck ge-**

ſchrieben worden, als die *erſten* Evangelien, und dieſe haben wir als aus freier Hand entſtandene ſchriftſtelleriſche Produkte betrachtet. Nun verhält es ſich aber in beiderlei Beziehung anders, und damit wird weſentlich der Standpunkt der Sache verändert. Man erwäge zuvörderſt, daß Johannes als *der letzte* der Evangeliſten geſchrieben hat: ſehen wir nun, daß er in Betreff der *Thatſachen* des Lebens Chriſti großentheils übergeht, was die andern haben, und nur etwa da mit ihnen zuſammenſtimmt, wo er Eigenthümliches zu berichten oder Reden anzuſchließen hatte, muß dies nicht auf die Vermuthung leiten, daß er mehr ergänzend verfahren ſei? und läßt man dieſe Vermuthung bei dem *Thatſächlichen* gelten, warum nicht auch bei den *Reden*? Eine Nachricht bei *Clemens Alexandrinus*, welche auf ältere Ueberlieferung zurückweiſt (ſ. *Euſebius* B. 6. K. 14., auch ein Fragment des *Theodor* von Mopſueſte bei *Corderius* Catena in ev. Joannis), berichtet, daß der Evangeliſt, von ſeinen Freunden darum erſucht, den εὐαγγέλια σωματικά gegenüber ein εὐαγγέλιον πνευματικόν geſchrieben habe, und auch ein abendländiſches Zeugniß aus dem zweiten Jahrhundert, das von uns S. 275. erwähnte Fragment bei *Muratori*, weiß von dieſer Nachricht. Dieſe äußeren Zeugniſſe ſtimmen mit dem überein, worauf die innere Beſchaffenheit des Evangeliums uns führt: hat nun ein ſolcher Zweck der Ergänzung bei Aufzeichnung des Evangeliums ſtattgefunden — ſei es im dogmatiſchen oder im hiſtoriſchen Intereſſe — ſo iſt die Differenz des *Stoffes* vollkommen erklärt. Auch die neueſte kritiſche Einleitung in das Evangelium von *Credner* erklärt ſich einſtimmig mit den alten Ueberlieferungen und rechtfertigt unter andern auch durch die Annahme, daß die nächſte Beſtimmung des Werkes die für einen engern Kreis von Freunden geweſen ſei, die direkte Anrede an die Leſer in K. 19, 35. 20, 31. Und geſetzt auch,

daß wir gerade dieſen angegebenen Zweck nicht annehmen wollten, können nicht ſonſt beſtimmte Verhältniſſe mitgewürkt haben, wie z. B. Rückſichten auf eine gewiſſe Leſerklaſſe, durch welche die Wahl gerade dieſes Stoffes, wenn auch nicht ausſchließlich, doch mit beſtimmt wurde? Was andererſeits die ſynoptiſchen Evangelien betrifft, ſo hat ja die Kritik zu der Ueberzeugung geführt, daß ihre ſchriftlichen Mittheilungen von einem bereits fixirten mündlichen Ueberlieferungskreiſe ausgegangen ſind, ſo daß alſo weniger gefragt werden kann, warum ſie gerade dieſen Stoff für die ſchriftliche Mittheilung ausgewählt, als warum gerade dieſer Stoff in der mündlichen Ueberlieferung vorgeherrſcht habe? Für dieſe Frage nun läßt ſich die befriedigende Antwort theils in der innern Beſchaffenheit der Mehrzahl der Apoſtel, theils in der geringern Empfänglichkeit der Mehrzahl der erſten Hörer, vorzüglich aber in der viel größeren Behaltbarkeit gerade ſolcher Redeelemente finden, wie die erſten Evangeliſten ſie vortragen.

Die Kritik hat indeſſen noch ſtärkere Waffen, um zu erweiſen, daß die Ausſprüche, mit denen ſich bisher die chriſtliche Kirche in der Angſt des Lebens und des Todes als mit den Worten des eingebornen Sohnes Gottes aufgerichtet hat, nur die Einfälle eines alexandriniſchen Myſtikers ſind. Die Briefe nämlich des Jüngers, — vorausgeſetzt, daß er der Verfaſſer ſei — geben durch ihre völlige Uebereinſtimmung mit dem Redecharakter des Evangeliums den unwiderſprechlichen Beweis, daß auch in dem Evangelium nicht der Meiſter, ſondern nur der Jünger redet. Nun hat zwar die Apologetik dieſen Streich durch die Annahme parirt, daß ein ſo weiches und bildſames Gemüth, wie das des Evangeliſten, ſich ohne Zweifel gänzlich werde in des Meiſters Rede hineingelebt haben; allein, wie es ſcheint, zieht das Evangelium ſelbſt uns dieſe Baſis unter den Füßen hinweg, denn

es läßt nicht nur Jeſum ſelbſt in metaphyſiſchen gewiß nur dem Evangeliſten eigenthümlichen Redensarten ſprechen K. 3, 16 ff., ſondern — was der Sache der Ausſchlag giebt — ſogar den Täufer, dieſen durch und durch unmyſtiſchen, altteſtamentlichen Propheten, Joh. 1, 15—18. 3, 27—36. Dieſen Umſtand nennt die Kritik Th. I. S. 648. «das Hauptmoment in dieſer Sache.»

Wir wollen zuvörderſt daran erinnern, daß auch in dieſem Falle der Kritik nicht die Auffindung ihres Hauptmoments, ſondern nur deſſen Nießbrauch zukommt: ich ſelbſt habe in meinem Kommentar darauf hingewieſen, daß dies ein Punkt ſei, wo eine zukünftige Skepſis noch eine Redoute anlegen könne. Unterſuchen wir nun, in wie weit es ihr gelungen ſei. Wir beginnen die Unterſuchung mit K. 1, 16 ff. Wiederholt ſtellt die Kritik dem Verfaſſer des vierten Evangeliums das Zeugniß eines geſchickten und geſchmackvollen Erfinders aus. Hat er indeß die Worte von V. 16—18. würklich dem Täufer in den Mund legen wollen, ſo ſieht es abermals (ſ. oben S. 325.) mit dieſem Zeugniß mißlich aus, denn wer könnte verkennen, daß in den Worten «von ſeiner Fülle haben wir alle genommen» ein Mitglied der chriſtlichen Gemeinde redend auftritt, während ſie im Munde des Täufers, der dann entweder ſeine Jünger oder ſämmtliche Israeliten mit einbegreift, als völlig ſinnlos erſcheinen? Es iſt ja aber auch längſt bemerkt worden, daß der 16. Vers gar nicht an den 15ten anknüpfe, ſondern an den 14ten, an πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. Die hiſtoriſche Erzählung von dem Zeugniſſe des Täufers folgt erſt V. 30. Hier wird das Zeugniß deſſelben nur ebenſo wie V. 7. zwiſcheneingebracht um des Evangeliſten eigene Ausſage zu verſtärken, wobei man ſich auch noch zu vergegenwärtigen hat, daß die Worte des Täufers für ihn, als einen ſeiner Schüler, doppelte Wichtigkeit haben mußten.

'Εκ τοῦ πληρώματος erweiſt ſich deutlich als Anknüpfung an *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*, worauf dann wieder die Worte *ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια* in V. 17. zurückweiſen. Nicht alſo zum Beweiſe, daß der Evangeliſt dem Täufer ſeine eigene Rede unterſchiebe, wird dieſe Stelle gebraucht werden können, ſondern vielmehr dafür wird ſie als Beleg dienen, daß es derſelbe an der Art habe, ohne genauere Bezeichnung des Ueberganges von fremder Rede zu ſeiner eigenen überzugehen. — Dieſen Beleg werden wir ſofort bei dem zweiten zu unterſuchenden Abſchnitt K. 3, 16—21. gebrauchen können. Iſt die Annahme, daß in dieſem Abſchnitte Chriſtus ſeine Rede fortſetze, eine durchaus unzuläſſige? Nur derjenige wird ſo urtheilen müſſen, welcher überhaupt in Zweifel zieht, daß Jeſus ſo geſprochen habe, wie er bei Johannes redet. Wir geſtehen indeſſen, daß gerade die vorher beſprochene Stelle, wo die eigenen Gedanken des Evangeliſten ohne genauere Bezeichnung ſich anſchloſſen, uns geneigt macht, hier ein Gleiches anzunehmen. Gerade unſerem Apoſtel iſt es, wie der erſte Brief Johannes zeigt, eigenthümlich, nicht nach ſtrengen Forderungen der Logik bei der Aneinanderreihung ſeiner Gedanken zu verfahren. Aus jenem Abſchnitte K. 12, 44—50., wo er einige Grundtöne der Rede Chriſti gelegentlich wiederholt, können wir abnehmen, wie nahe es ihm gelegen haben möge, chriſtliche Grundgedanken, die ſich ihm tief eingeprägt hatten, als Epiſoden an verwandte Reden anzuſchließen. Aber, fragt man, warum hat er doch den Uebergang ſo gar nicht bezeichnet? Wir antworten: auch K. 1, 16. hat er das nicht gethan. Ein beſtimmtes Beiſpiel gleicher Art liegt in Gal. 2, 14. vor. Nachdem Paulus in direkter Rede angeführt hat, was er in Antiochien zu Petrus geſagt habe, verſchmilzt von V. 15. an dieſe Rede, ohne merklichen Uebergang, in das, was er den Galatern zu ſagen hat. Hie

und da wird der aufmerkſame Leſer bei verſchiedenen Schriftſtellern Gelegenheit haben, ſolche undeutliche Uebergänge wahrzunehmen, welche dann den Scharfſinn des Interpreten auffordern, die Fugen zu entdecken. Es hat ſich uns ein ſolches Beiſpiel oben S. 240. i. d. Anm. in einem Fragmente des Papias dargeboten. Ein anderes Beiſpiel bietet die bekannte Stelle bei Euſebius B. 3. K. 1. dar, in welcher der Interpret nicht weiß, wo die Rede des Origenes aufhört. Noch ein Beiſpiel gewährt eine Stelle bei Hieronymus im Kommentar zu Jeſ. 53. ed. Vallarsii p. 612. Dort ſagt er: Clemens, vir apostolicus, scribit ad Corinthios: sceptrum dei, dominus Jesus Christus non venit in jactantia superbiae, quum posset omnia, sed in humilitate, in tantum, ut verberatus a ministro sacerdotis responderit: si male locutus sum, argue de peccato etc. Hätten wir nicht den Brief des Clemens Rom. übrig, ſo würden wir das Ganze als Worte deſſelben anſehen, wie es auch Martianay gethan; der Text des apoſtoliſchen Vaters belehrt uns aber, daß von in tantum an Hieronymus ſeine eigene Reflexion angeſchloſſen hat. — Wir kommen zu jener dritten Stelle 3, 31—36., in welcher für die Kritik «das Hauptmoment» liegt. Allerdings iſt dieſer Abſchnitt ſo beſchaffen, daß er, ſowohl was die Gedanken als insbeſondere was die Form derſelben betrifft, mit den ſonſtigen Ausſprüchen des Täufers einen grellen Kontraſt bildet, und zu dem Schluſſe hintreibt, daß hier der Evangeliſt rede. Wenn nun ſchon die vorherberührten Beiſpiele dieſe Annahme wahrſcheinlich machen, ſo wird ſie zur Gewißheit erhoben durch die Vergleichung des verſchiedenen Charakters der Worte von V. 27—30. und der zweiten Hälfte von V. 31—36. Während, was wir in dieſer zweiten Hälfte leſen, insgeſammt das Gepräge des Evangeliſten an ſich trägt, iſt, was wir in der erſten Hälfte finden —

etwa nur den einen Ausdruck ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται ausgenommen (15, 11. 16, 24. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 12.) — durchweg dem Charakter des Propheten angemeſſen. Man legt ja doch ſonſt ein ſolches Gewicht auf den Mangel an paraboliſcher Redeweiſe bei dem Evangeliſten; will man nun darauf kein Gewicht legen, daß wir hier innerhalb der vier Verſe V. 29. Eine paraboliſche Sentenz und V. 27 und 30. zwei Gnomen finden? — wozu dann noch kommt, daß der Inhalt dieſer Worte ſo ſehr mit Matth. 3, 11. 14. zuſammenſtimmt. So wie endlich in K. 1. die fremde einſchwärzende Hand zu viel Ungeſchicklichkeit verrathen hätte, wenn ſie V. 16. dem Täufer hätte in den Mund legen wollen, eben ſo hier, wenn ihm, nachdem V. 26. ſeine Jünger geſagt hatten: πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν, welches er durch ſeine folgende Rede anerkennt und zugeſteht, gleich darauf V. 32. die widerſprechenden Worte wären in den Mund gelegt worden: καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Spricht ſich in dieſen Worten nicht eben ſo deutlich wie K. 1, 16. die Empfindung des Jüngers aus, der in der Mitte der kleinen Gemeinde gegenüber der ungläubigen Welt ſteht, in welchem das Wort des Meiſters nachklingt, das wir 3, 11. 5, 38. leſen? vgl. 12, 37. So werden wir denn alſo gewiß nicht irren, wenn wir ſagen, daß der Evangeliſt auch hier das Wort ſeines geliebten einſtmaligen Lehrers «er muß wachſen, ich aber muß abnehmen» zum Ausgangspunkte nimmt, um nochmals die Erhabenheit Chriſti darzuſtellen. In K. 1. hatte er, nachdem des Täufers gedacht war, V. 8. hinzugeſetzt: «er war nicht das Licht, ſondern daß er zeugete von dem Lichte», übereinſtimmend mit dieſer Berichtigung ſagt er 3, 31.: «der von der Erde iſt, der iſt von der Erde» u. ſ. w.

Dieſes «Hauptmoment» für den Beweis des Gegners erweiſt ſich demnach als grundlos; es erweiſt ſich aber nicht

nur als grundlos für ſeine Sache, ſondern es weiſt ſogar uns auf ein Hauptmoment für die unſrige hin. Wie häufig auch der Kritiker dem Verfaſſer des Evangeliums Urtheil und Geſchmack in ſeinen Kompoſitionen zugeſtanden, ſo hat er ihm dennoch die Ungeſchicklichkeit zugetraut, ſo wenig aus ſeiner myſtiſchen Eigenthümlichkeit herausgehen zu können, daß er ſelbſt den rauhen Propheten der Wüſte zum Propheten alexandriniſcher Gnoſis gemacht habe; oder liegt etwa auch hierin Abſichtlichkeit, um nur durch möglichſt viele Organe ſeine Gnoſis an den Mann zu bringen? Wie dem auch ſei: ſind Jeſu Reden von dem Evangeliſten ins Myſtiſche gezogen und «verſchönert» worden, ſo wird man erwarten, daß auch des Täufers Reden an dieſer Verſchönerung einigen Antheil erhalten haben. Sollte ſich dagegen nachweiſen laſſen, daß die Reden des Täufers im Ganzen treu und mit den Synoptikern übereinſtimmend berichtet worden, würde nicht dieſes ebenſoſehr einen günſtigen Rückſchluß auf die Darſtellung der Reden Jeſu begründen? Nun findet ſich aber in den Reden des Täufers mit Einer Ausnahme (des fraglichen ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν 1, 15.) durchaus nur entweder, was auch die erſten Evangelien geben, oder was aus dem altteſtamentlichen Charakter ſich erklären läßt! vgl. K. 1, 19—36. und die eben durchgegangene Stelle 3, 27—30.

Noch müſſen wir einem der bisher behandelten Punkte eine nähere Beachtung ſchenken: es iſt die von den Apologetikern, eigentlich ſchon von Origenes, in neuerer Zeit wieder von Stronk gemachte Vorausſetzung, daß die Uebereinſtimmung der eigenen Diktion des Johannes mit der des Erlöſers aus einem Sichhineinleben des Jüngers in den Geiſt des Meiſters abzuleiten ſei. Unſer Kritiker entgegnet Th. I. S. 647.: «Daß dies möglich ſei, iſt nicht zu beſtreiten, aber

eben ſo wenig, daß es nur bei ganz unſelbſtändigen Geiſtern vorzukommen pflegt, als deren einen ſich der vierte Evangeliſt ſonſt keinesweges zeigt.» Die Kritik muß dieſem ja freilich ein großes Maaß von Selbſtändigkeit zugeſtehen, da ſie die Ausprägung jenes einzigartigen Geiſtes, der in den johanneiſchen Schriften von jeher alle tieferen Menſchen angezogen hat, einzig und allein auf Rechnung ſeiner Eigenthümlichkeit ſchreibt. Wird aber der hiſtoriſche Boden, auf dem wir S. 323. argumentirten, nicht gänzlich in Zweifel gezogen, ſo wird von vornherein die Annahme einer ſtarkmarkirten Originalität bei dem Jünger, den der Herr lieb hatte, nicht viel Wahrſcheinlichkeit haben; doch geben wir dieſe Annahme zu. Die Anbildung eines fremden Ideenkreiſes und einer fremden Sprache iſt im Allgemeinen und auch bei ausgezeichneten, originellen Geiſtern etwas viel Gewöhnlicheres, als man von vornherein vorauszuſetzen pflegt. Werfen wir zunächſt auf die älteſten chriſtlichen Väter in Bezug auf die Abhängigkeit ihrer Ideen und Sprache von Vorgängern einen Blick, wie tönt nicht bloß aus dem Schüler des Paulus *Clemens Romanus*, ſondern ſelbſt aus *Polykarpus* und *Ignatius*, den Schülern des Johannes, in Ausdruck und Gedanken Paulus hindurch! Es ſind keineswegs bloß die Citate, welche bei Clemens an Paulus erinnern, ſondern die ganze Farbe, ja zuweilen auch der Bau der Sätze. Wenn dieſes nicht minder bei Polykarpus, dem Schüler des Johannes, der Fall iſt, ſo erklären wir uns dieſes eben auch daraus, daß Johannes ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit nach nicht geeignet war, eine Schule zu bilden; es galt von ihm, was *Jacobi*, der auch keine Schule gebildet hat, von ſich ſelbſt ſagt (Briefwechſel Th. II. S. 433.): «Zum eigentlichen Lehrer tauge ich nicht, ich kann mich nur hingeben, ſo daß andere nicht *von* mir, ſondern *aus* mir und *durch* mich lernen, nach Maßgabe ihres Bedürfniſſes und ihrer Faſſungskraft.» Ja, enthält

nicht ſelbſt der erſte Brief Petri Anklänge an pauliniſche Terminologie, ſo ſehr, daß de Wette daraufhin ſogar Zweifel an der Aechtheit deſſelben ausgeſprochen hat? — Viele ähnliche Beiſpiele können wir nun aus der Kirchen- und Litteraturgeſchichte beibringen; wir begnügen uns indeſſen, ſtatt aller andern nur auf das eine merkwürdige aus neueſter Zeit zu verweiſen, auf jene bis auf die Nüancen des Satzbaues und der Partikeln ſich erſtreckende Abhängigkeit Schleiermachers von platoniſcher Form, welche ſelbſt auf dem Predigtſtuhl ihn nicht verlaſſen hat. Hier haben wir doch einen originellen Geiſt, und was in dieſem Falle noch merkwürdiger iſt, nicht einmal im Leben, ſondern nur durch Vermittelung des geſchriebenen Buchſtabens iſt ihm ſein Muſterbild nahe getreten. Daß der lebendige Umgang in dieſer Hinſicht einen ohne Vergleich ſtärkeren Einfluß ausübe, leuchtet von ſelbſt ein, denn wie ſehr gilt hier:

Ach wie traurig ſieht in Lettern
Schwarz auf weiß das Lied mich an.

Auf die Frage, ob denn aber nicht ein ſolcher Einfluß ſeine beſtimmten Grenzen habe, ob er ſich nicht auf gewiſſe Uebereinſtimmungen beſchränken werde, entweder im Gebrauch mancher Schlagwörter, oder in der Satzbildung, oder in der Vorliebe für gewiſſe Partikeln, müſſen wir entgegnen, daß ſich in der That ſolche Grenzen nicht ſtecken laſſen; unter Umſtänden, zumal wenn der behandelte Gegenſtand gleich iſt, kann der Styl des Schülers in jedwedem Betracht Nachbild der Rede des Meiſters ſeyn. So iſt man z. B. noch nicht zu einer beſtimmten Anſicht gekommen, welche von den drei Ethiken, die dem Ariſtoteles zugeſchrieben werden, ihm ſelbſt und welche ſeinen Schülern zuzuſchreiben ſei. Schleiermacher, der dieſes unterſucht (in einer nicht vollendeten Abh. in den Reden und Abhandlungen 1835.), geſteht, das Kriterium der Sprachdifferenz dabei nicht in Anwendung bringen zu kön-

nen, weil er ſo wenig als Andere ſich rühmen könne, «über die eigenthümliche Schreibart des Ariſtoteles ein ſo ſicheres Gefühl zu haben», daß er den Schüler vom Meiſter unterſcheiden könne. *Panſch* de ethicis Nicomachicis hat neuerlich die nikomachiſche Ethik dem Sohne des Ariſtoteles zugeſchrieben; was indeß Sprachdifferenzen betrifft, ſo hat er nur eine einzige, angebliche auffinden können. Uns iſt eben noch das *Eckermannſche* Buch über *Göthe* im Andenken. Wird man wohl im Stande ſeyn, in dem ſchriftſtelleriſchen Gepräge des Biographen und in dem des Dichters Verſchiedenheiten nachzuweiſen? Ja, ſo unglaublich es ſeyn mag, bis auf die Schreib- und Sprachfehler herab läßt ſich die Abhängigkeit vom Meiſter bei den Jüngern und zwar ſelbſt bei geiſtvolleren Jüngern nachweiſen. So iſt es Thatſache, daß z. B. die meiſten Schüler *Hegels* gleichwie der Meiſter *Stuffe* ſchreiben, und daß mehrere die vom Meiſter beliebten Solöcismen adoptiren: «Endliche Dinge ſind *dies*, daß ſie vermittelt ſind — es ſcheint nichts weiter zu ſagen — es wird ſich nicht eingelaſſen.» — An und für ſich könnte mithin immer einer die Annahme rechtfertigen, daß wir in den johanneiſchen Reden Jeſu und in der johanneiſchen Sprachform überhaupt bis auf die kleinſten Schattirungen das Bild der Sprache des Meiſters vor uns haben. Dagegen würde ſich indeß allerdings einwenden laſſen, daß man alsdann doch erwarten müßte, dieſe Sprache in den Reden der erſten Evangeliſten etwas ſtärker durchblicken zu ſehen. Aber auch in Johannes ſelbſt ſpricht Mehreres gegen jene Annahme. Zunächſt dürfen wir den wichtigen Punkt nicht vergeſſen, *daß wir ja die Reden des Herrn nicht im Original vor uns haben, ſondern in der Ueberſetzung*: ſo muß denn jedenfalls der *Satzbau* auf Rechnung des Schülers kommen und dieſer iſt doch ein weſentlicher Beſtandtheil im Kolorit eines Schriftſtellers. Iſt nun jener in Herodo-

teiſcher Weiſe an einer ſo beſchränkten Anzahl von Konjunktionen einförmig ſich fortbewegende Periodenbau aus der Eigenthümlichkeit des Evangeliſten zu erklären, wie denn dafür auch der Charakter in ſeiner Geſchichtserzählung ſpricht, wo ſich zuweilen ein ganzes Kapitel hindurch die Sätze nur durch οὖν aneinander ſchließen (Kap. 19.): ſo iſt auch der Ton kindlicher Einfachheit, der dieſes Evangelium auszeichnet, auf Rechnung des Evangeliſten zu ſetzen. Durch dieſes Ergebniß beſtätigen ſich uns auf intereſſante Weiſe jene hiſtoriſchen Züge, die uns bei Johannes auf ein mehr weibliches, kindlich ſich hingebendes Gemüth ſchließen ließen (ſ. S. 323.). Eben dies Bild, das ſich uns aus den angeführten hiſtoriſchen Zügen ergiebt, veranlaßt uns aber auch, eine noch tiefer in die Sache eingreifende Eigenthümlichkeit der Reden Jeſu, wie ſie uns im Evangelio Johannis vorliegen, nicht vom Meiſter ſelbſt, ſondern von dem Evangeliſten abzuleiten. Wir ſprachen oben als von einer beſondern Eigenthümlichkeit der Darſtellung in den johanneiſchen Briefen von einer gewiſſen Kreisbewegung und Zerfloſſenheit der Gedanken. Dieſe Kreisbewegung der Gedanken bringt Wiederholungen mit ſich und in den Briefen hat man dieſe Wiederholungen aus der Altersſchwäche des Evangeliſten erklären wollen. Lange in ſeinem Kommentar nimmt in dieſer Hinſicht ordentlich das Mitleid des Leſers in Anſpruch. Allein auch in den Reden des Evangeliums, wenngleich in ſchwächerem Grade, findet ſich jene Eigenthümlichkeit wieder, und Strauß glaubt trotz des Lobes, welches er dem Geſchmack des Evangeliſten geſpendet hatte, eine Geſchmackloſigkeit darin anerkennen zu müſſen. Mich dünkt, wir erklären dies öftere Zurückkommen der Reden Chriſti auf denſelben Punkt am beſten pſychologiſch aus der Natur des Jüngers. Iſt es nicht gerade jenen receptiven, weiblichen Naturen eigen, nur auf einige wenige große Ideen ihr inneres Leben zu fixiren und ohne weitere diskurſive Glie-

derung derſelben in ihre Totalanſchauung aufzugehen? So zerfällt dem Johannes ſeine geſammte chriſtliche Einſicht in die wenigen aber Himmel und Erde umfaſſenden Gegenſätze Leben und Tod, Licht und Finſterniß, aus Gott geboren — aus dem Teufel, in Chriſto bleiben — von Chriſto weggehen. So wird er denn nun auch in den von ihm referirten Reden nach dieſer Eigenthümlichkeit vorzugsweiſe die Beziehungen auf dieſe Ideen hervorgehoben haben und auch da, wo ſie urſprünglich in anderer Form vorgetragen waren, wird er ſie auf dieſe Form zurückgeführt haben. Zur Beſtätigung erinnern wir noch daran, wie er Kap. 12, 44 f. einige Schlagworte aus den Reden Chriſti als den Inbegriff derſelben zuſammenfaßt. Dieſe Worte, welche ſeiner Seele ſo tief ſich eingeprägt hatten, waren das Grundthema, und alles, was er ſonſt lehrte, nur Kommentar dazu. — Wo die Einförmigkeit der Gedanken aus der angegebenen Gemüthsbeſchaffenheit hervorgeht, da pflegt auch eine Zerfloſſenheit derſelben vorhanden zu ſeyn. Da ſich für ſolche Gemüther die Wahrheit in wenige große Hauptſätze auseinander legt, ſo unterſcheiden ſie auch wiederum nicht mit Strenge, was dieſe Hauptſätze umfaſſen, ihr Auge iſt mehr auf die Einheit als auf die Verſchiedenheit gerichtet, und was an ſich Eines iſt, ſchauen ſie auch als Eines an: daher die Zerfloſſenheit. Auf dieſe Weiſe erklären wir es uns, wenn Johannes, der in dem Gedanken lebte: «wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater», nachdem er 1 Joh. 3, 1. von der Liebe und Erkenntniß des Vaters geſprochen, ohne Weiteres im zweiten Verſe mit *αὐτός* fortfährt, obwohl er den Sohn meint. So verlangt 1 Joh. 1, 7. der Gegenſatz zu dem *κοινωνία μετ᾽ αὐτοῦ* im 6ten V., daß auch hier *κοινωνία μετ᾽ αὐτοῦ* ſtehe, und der Logiker muß eine Unklarheit darin finden, wenn ſtatt deſſen *κοινωνία μετ᾽ ἀλλήλων* ſteht. Der Jünger aber betrachtet eben die chriſtliche Gemeinſchaft unter einander als

baſirt auf die Gemeinſchaft mit Gott. Der bloße Logiker möchte dieſe unſere Antwort für eine allzu viel Tiefe bei dem Autor vorausſetzende zu halten geneigt ſeyn, aber in dieſem Falle vermögen wir aus dem Texte ſelbſt einen Beweis zu führen, denn V. 3. hat der Apoſtel ſelbſt geſchrieben, «damit ihr Gemeinſchaft mit uns habet, unſere wechſelſeitige Gemeinſchaft aber iſt auch eine Gemeinſchaft mit dem Vater und mit dem Sohne.» Von dieſem Zerfließen der Gedanken finden wir nun ebenſo wie von der Kreisbewegung derſelben in den Reden des Evangeliums öfter Beiſpiele; für beides verweiſen wir namentlich auf das 14te Kap., welches in dieſer Hinſicht mit dem erſten Briefe viele Aehnlichkeit hat. Wie wenig ſcharf ſind z. B. in dieſen letzten Reden die Stellen über das Wiederſehen Chriſti gehalten. So möchte man Kap. 16, 17—19., wenn man gleich darauf 20—22. lieſt, auf das Wiederſehen im Geiſte beziehen. Es iſt möglich, daß der Erlöſer ſelbſt beide Beziehungen verbunden hat, wie Kap. 5. die Beziehung auf geiſtige und leibliche Auferſtehung aneinander geknüpft iſt; wir ſträuben uns indeß auch nicht gegen die Annahme, daß der Jünger die in der Rede Chriſti beſtimmter geſchiedenen Momente, weil er ſie als Eines ſchaute, hier in der Relation der Rede zuſammenfließen ließ. Auch den ſonderbaren Umſtand, daß die Parabeln bei Johannes K. 10. und 15. mit der Anwendung zuſammenfließen, glauben wir aus der erwähnten Eigenthümlichkeit genügend erklären zu können. — Bei dieſen Andeutungen deſſen, was in den Reden Chriſti auf Rechnung des Jüngers zu ſetzen ſeyn möchte, laſſen wir es bewenden — wohl wäre der Gegenſtand noch einer beſondern Abhandlung werth. — Nach dieſen unſern Andeutungen kann nun die Differenz der johanneiſchen Reden Jeſu und der ſynoptiſchen noch weniger Auffallendes haben. Setzen wir nämlich die kindliche Einfalt, die Einförmigkeit und die Zerfloſſenheit auf Rechnung

des Berichterſtatters, ſo wird man, was ſonſt noch den Reden Jeſu bei Johannes eigenthümlich iſt, recht wohl aus der innigeren Auffaſſung des Geiſtes des Meiſters ableiten können.

Auch dazu dienen dieſe Andeutungen, einen von den zwei Einwänden, deren Beurtheilung uns noch übrig bleibt, ins rechte Licht zu ſetzen; noch haben wir nämlich von dem den Reden Jeſu zur Laſt gelegten Mangel an Behaltbarkeit und deren angeblicher Unzweckmäßigkeit zu reden. Geſtatten wir nämlich ſo weit, als wir es gethan haben, einen Einfluß des Jüngers auf die Form der Rede, ſo kann auch ſeine Erinnerung an dieſe Reden gar nicht ſo ſehr befremden. Zuvörderſt kann nach dem, was oben S. 232 f. über den Gebrauch der Schreibkunſt unter den Juden jener Zeit geſagt worden iſt, und bei der auch von den Gegnern dem Apoſtel zugeſtandenen Fähigkeit zu ſchreiben, gar nicht poſitiv abgeleugnet werden, daß er, wenn auch erſt nach Chriſti Entfernung von der Erde, Manches für ſich oder andere ſchriftlich aufgezeichnet habe. Wer würde von vornherein geneigt ſeyn, zu glauben, daß jene Schuſter und Gerber, mit denen Sokrates ſeine heuriſtiſchen Verſuche anſtellte, Luſt und Geſchick gehabt hätten, die gepflogenen Unterhaltungen jedesmal zu Papier zu nehmen? Und doch hat dies der Schuſter Simon gethan. Ferner erwäge man das bildſame, ſich ſo ganz ſeinem Erlöſer hingebende Gemüth, desgleichen ſeine Berufsthätigkeit, die ihn veranlaßte, häufig an andere mitzutheilen was er ſelbſt wußte, wodurch das Reſerirte allmählig einen nicht zu verwiſchenden ſtehenden Typus bekommen mußte, endlich wie häufig die Liebe angetrieben haben wird, vor dem eigenen Gemüthe das Erlebte und Gehörte vorübergehen zu laſſen. — Man erinnere ſich jenes S. 152. angeführten Zuges aus dem Alterthum, der die Innigkeit darſtellt, mit welcher das vom Herrn ſelbſt Ueberkommene wiederholt und dem Gedächtniß eingeprägt wurde.

Wir verwieſen dort auf ein ähnliches, ſpäter beizubringendes Beiſpiel dieſer Art bei Irenäus. Es iſt nämlich die ſchöne Beſchreibung, welche er von der Andacht und dem Eifer macht, mit dem er, was er von Polykarpus vernommen, ſich eingeprägt habe. In einer Stelle nämlich aus einem Briefe des Kirchenvaters an den häretiſchen Florinus, die uns bei Euſebius B. 5. K. 20. aufbehalten iſt und bei deren Durchleſung man ſich ſo ganz in jene alte chriſtliche Vorzeit zurückverſetzt fühlt, redet Irenäus jenen Mann, den er zur apoſtoliſchen Lehre zurückzuführen wünſcht, folgendermaßen an: «Ich ſah Dich, da ich noch Jüngling war, im niedern Aſien bei Polykarpus in glänzendem Zuſtande im königlichen Palaſt, wie du verſuchteſt ſeinen Beifall zu erwerben, denn ſtärker erinnere ich mich des damals Erlebten, als des kürzlich Vorgefallenen — was wir nämlich in der Jugend erlernt, wächſt ja zuſammt der Seele und vereinigt ſich mit ihr — ſo daß ich den Ort noch bezeichnen kann, wo der ſelige Polykarpus ſaß und lehrte, ſeine täglichen Verrichtungen, die Art ſeiner Lebensweiſe, die Geſtalt ſeines Körpers, die Reden, die er an das Volk hielt, und wie er von ſeinem Wandel mit Johannes ſprach und mit den übrigen, die den Herrn geſehn hatten, wie er ihre Reden vortrug; was er von ihnen über den Herrn vernommen und über ſeine Wunder und ſeine Lehren, das alles verkündete Polykarpus, der es unmittelbar von den Augenzeugen des Wortes des Lebens empfangen, in Uebereinſtimmung mit der Schrift.» — Abgeſehen von dieſen Argumenten haben wir indeß auch noch einen andern gar ſtarken Rückhalt an dem Tröſter, den der Herr den Seinen verheißen, und der ſie erinnern ſollte an alles, was er geſagt habe Joh. 14, 26. Die alte Dogmatik war ſo naiv, daß ſie an dieſem einen Argumente ſich genügen ließ; die neue Kritik kehrt, nur nach entgegengeſetzter Richtung, zu derſelben Naivität zurück, in-

dem ſie die Berufung auf dieſe Verheißung des Herrn «unwiſſenſchaftlich» nennt. Wir haben nichts dagegen, nur wird doch billigerweiſe die Wiſſenſchaft, welche die Berufung auf eine Verheißung des Herrn perhorrescirt, wenigſtens nicht eine chriſtliche heißen wollen. In dem vorliegenden Werke hat die Wiſſenſchaft den Beweis noch nicht geführt, daß der Herr Chriſtus im Artikel vom heiligen Geiſte ſelbſt irre gegangen ſei: ſo brauchen denn auch wir nicht auf eine Apologie dieſes Artikels uns einzulaſſen — zumal da es noch manche kräftigere Argumente dafür giebt, als die der Apologetik — ſondern dürfen uns getroſt ohne Weiteres an die chriſtlichen Leſer wenden, welche bis jetzt noch im Glauben ſingen können: veni creator spiritus! Wie erſt der Glaube an dieſen Artikel allem hiſtoriſchen Glauben an die Glaubwürdigkeit der Apoſtel das Siegel aufdrückt, ſo auch dem an die Zuverläſſigkeit der Relationen der Reden Jeſu. Denn bezeugt noch jetzt im 19ten Jahrhundert der heilige Geiſt denen, die des Heilands Worte leſen, daſſelbige, was er damals den Gerichtsdienern bezeugte, die ihn hörten: «Es hat nie ein Menſch alſo geredet, wie dieſer Menſch»! (Joh. 7, 46.): ſo müſſen ſie ja, auch wenn ſich bei dem Durchgange durch den Geiſt der Jünger manches abgeſtreift und manches angeſetzt hätte und wenn ihr urſprünglicher Glanz in dieſer Relation nur bleich erſchiene, wie etwa das Sonnenlicht im Monde, nichts deſto weniger im Weſentlichen immer noch dieſelben geblieben ſeyn, ſo muß doch wenigſtens von ihnen gelten, was Thukydides von den ſeinigen ſagt (de bello Pel. I. c. 22.) «Was die bei den Berathſchlagungen zum Kriege und im Kriege ſelbſt gehaltenen Reden betrifft, ſo war es freilich eine ſchwierige Sache, mit den eigenen Worten alles ſo wiederzugeben, wie ich es ſelbſt gehört, oder wie es mir von Andern berichtet worden. Wie es mir indeß ſchien, daß jeder der Lage am angemeſſenſten reden würde,

dabei mich indeß ſo nahe als möglich an das würklich Geſprochene haltend (*ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων*), alſo habe ich ihn reden laſſen». Und wer iſt nicht in der Geſchichte des peloponneſiſchen Krieges mit dieſer Gewähr zufrieden? — Der Glaube an dieſen Artikel vom heiligen Geiſte kann einen aber noch kühner machen. Er kann dem gläubigen Kritiker eine Liberalität einflößen, die ſelbſt die neueſte Kritik mit ihren Angriffen in Verzweiflung verſetzen dürfte. Schon Leſſing hat ſo etwas geahnet, wenn er von dem gläubigen Chriſten redet, der des Landes Hauptſtadt einnimmt, während ſich der Apologet an den Grenzfeſtungen den Kopf zerſtößt. Denn wie, wenn der, der in dieſem Artikel feſt ſteht, ſogar bereitwillig zugäbe — wozu wir übrigens keinen Grund ſehen — daß manche von dieſen Reden gar nicht von Chriſto gehalten worden ſeien, in der feſten Ueberzeugung aber, daß derſelbige Geiſt, der in den Reden des Meiſters waltet, auf die Jünger übergegangen war und aus ihnen heraus ſolche Reden bildete, die in der That und Wahrheit «die Sprache des Zuſtandes» waren, von der die morgenländiſche Poeſie redet?*)

Es bleibt nur noch übrig, den Vorwurf der Unzweckmäßigkeit zurückzuweiſen. Da er weniger der Zurückweiſung bedürfen wird, ſo mögen folgende kurze Andeutungen genügen: 1) Die Lehrweisheit des Herrn wäre geringer als

*) Arabiſche, vorzüglich aber perſiſche und türkiſche Geſchichtſchreiber legen zuweilen ihren Perſonen Verſe in den Mund, von denen ſie ſagen, daß ſie die „Zunge des Augenblicks oder des Zuſtandes“ geſprochen hat, und damit meinen, daß ſie ganz ausdrücken, was unter dieſen Umſtänden hätte geſprochen werden können. Es iſt jetzt die gangbare Meinung, daß auch die Reden unſerer alten Hiſtoriker nichts anders ſeien, als dieſe Zunge des Zuſtandes ſelbſt. Die oben angeführte Stelle aus Thukydides wird zeigen, daß dies wenigſtens nicht bei ihm der Fall iſt: auch von Livius, wie dies ſchon die Ausführung bei Lachmann zeigt, iſt dies gar nicht in der Ausdehnung richtig, in welcher man es gewöhnlich annimmt.

ſie iſt, wenn er nur Gemeinverſtändliches dargeboten hätte; wenn der rechte Lehrer ſich einerſeits herabläßt, ſo ſoll er auch andererſeits zu ſich hinaufziehen. 2) Jene ſogenannten myſtiſchen Ideen ſind der Art, daß ſie, wie noch heut zu Tage die Erfahrung lehrt, wenn auch nicht verſtandesmäßig begriffen, dennoch im Gemüthe des gemeinſten Mannes anklingen. 3) Man überſieht die Lehrweisheit, mit welcher der Herr z. B. den Nikodemus und die Samariterin vom Niedrigeren zum Höheren hinaufführt. Und wie hat gerade bei dieſen beiden Perſonen der Erfolg die Lehrweiſe des Herrn gerechtfertigt! 4) Läßt man die erſten Evangelien als geſchichtliche Urkunden gelten, ſo findet ſich unläugbar auch dort, was weit über den Geſichtskreis der Mehrzahl derer, zu denen Jeſus redete, hinausging. Wenn z. B. ſelbſt den Leuten unſerer Zeit ſo vieles in Matth. 5. völlig widerſinnig deucht, wie nicht vielmehr damals!

D. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Abſchnitte über die Leidensgeſchichte bei den vier Evangeliſten.

Zwar haben wir bemerken müſſen, daß bei den Evangelien derjenige Beweis der Glaubwürdigkeit, welcher ſich aus der Uebereinſtimmung mit gleichzeitigen zuverläſſigen Geſchichtsquellen ergiebt, nicht ſo leicht geführt werden kann, wie bei der Apoſtelgeſchichte; indeſſen bieten ſie doch, wenn auch in minderer Anzahl, mehrfache für einen ſolchen Vergleich geeignete Data, vorzüglich geographiſche, dar. In dem letzten Abſchnitte der Leidensgeſchichte begegnen wir aber auch einigen wichtigeren Berührungen mit der Geſchichte und mit Gebräuchen ſowohl der Römer als der Juden, und einiges davon wollen wir, wenn auch nur in der Kürze, hier zuſammenſtellen. Indem wir dieſes thun, werden wir allerdings für manches Beweis führen, wofür die Mehrzahl der Leſer keines Beweiſes bedürfen wird, da nur wenigen in den Sinn

gekommen ſeyn wird, daß das Scheidewaſſer, mit welchem die Geſchichte von der neueſten Skepſis übergoſſen worden, dieſelbe bis auf die Markknochen angefreſſen hat, auf denen das ganze Gebäude des hiſtoriſchen Körpers ruht. So wollen wir uns denn erſt eine Anſchauung davon verſchaffen, wie weit der Zweifel gegangen iſt, indem wir einen kurzen Inbegriff der Straußiſchen Kritik der Leidensgeſchichte nach der Zuſammenſtellung liefern, welche Harleß davon gegeben hat.

«Selbſt die Berichte der Evangeliſten über die letzten Tage Jeſu ſind unhiſtoriſch.» Denn iſt es ſchon von dem ganzen Einzuge Jeſu in Jeruſalem «möglich, daß entweder ein zufälliges Einreiten Jeſu auf einem Eſel von den Chriſten ſpäter auf dieſe Weiſe gedeutet, oder daß, damit kein meſſianiſches Attribut ihm fehle, der ganze Einzug frei nach den Weiſſagungen und der dogmatiſchen Vorausſetzung eines höheren Wiſſens in Jeſu ausgemalt worden wäre», ſo muß näher von den einzelnen Zügen wenigſtens behauptet werden, daß ſie das Gepräge der Erfindung tragen. So iſt der Bericht des Matthäus vom Reiten auf den Eſeln, was als «abwechſelndes Reiten auf dem einen und andern gewagt, für eine ſo kurze Strecke eine unnöthige Unbequemlichkeit geweſen wäre; auf jede andere Weiſe aber völlig undenkbar iſt», aus der Ueberſetzung der LXX. von Zacharias 9, 9. herausgeſponnen. Wenn dagegen Markus und Lukas Jeſum auf einem noch nicht zugerittenen Eſel einziehen laſſen, eine Wahl, die ſich auch nicht aus der Heiligkeit eines noch nicht zu menſchlichen Dienſten gebrauchten Thieres ableiten läßt, da man dieſelbe ja dem Eſel nicht abmerken konnte, «außer an der Ungebärdigkeit, mit welcher er den ruhigen Fortſchritt des feierlichen Zugs geſtört haben würde», zumal «da das Mutterthier nur im Kopfe des erſten Evangeliſten mitgelaufen iſt», ſo erklärt ſich dies leicht daraus, daß «ſchon früher die chriſtliche Gemeinde es der Ehre Jeſu ſchuldig zu

ſeyn glaubte, ihn nur auf einem ſolchen Thiere reiten, wie ſpäter ihn nur in einem ungebrauchten Grabe liegen zu laſſen, was in ihre Denkwürdigkeiten aufzunehmen, die Verfaſſer der mittleren Evangelien kein Bedenken trugen, weil ihnen freilich beim Schreiben der nicht zugerittene Eſel nicht die Unbequemlichkeit verurſachte, welche er Jeſu beim Reiten verurſacht haben müßte.» Wenn Matthäus Jeſu ein übernatürliches Wiſſen um den angebundenen Eſel zuſchreibt und die Nennung des Namens Jeſu auf den Eigenthümer des Eſels eine ſolche Macht ausüben läßt, ſo iſt dieſer «kleinliche» Zug blos Ausſchmückung der Sage, welche, was den angebundenen Eſel betrifft, aus der auf den Meſſias bezogenen Stelle 1. Moſ. 49, 11. entſtand, wo es heißt: er wird ſein Füllen an den Weinſtock binden und ſeiner Eſelin Sohn an den edeln Reben, obwohl die Erzählung «durch mehrere Hände hindurchgegangen ſeyn muß, welche ſich der urſprünglichen Beziehung auf die Stelle der Geneſis nicht mehr bewußt waren», weil ſich nichts mehr vom Anbinden an eine Weinrebe findet. Was übrigens Johannes von dem Jubelruf einer aus Jeruſalem ihm entgegen ziehenden Volksmenge berichtet, iſt ſchon deßwegen wenig glaubhaft, weil es Johannes mit der unglaubhaften Wiederbelebung des Lazarus in Verbindung bringt. Zudem iſt dieſer Zug bloß aus der Erwägung hervorgegangen, «wie es die Würde Jeſu zu erfordern ſcheinen konnte, daß ihn die Davidſtadt feierlich eingeholt habe.» Was nun die Evangeliſten von allerlei Vorausſagungen Jeſu über ſeine letzten Schickſale erzählten, iſt ohne hiſtoriſche Glaubwürdigkeit. Die Weiſſagungen von ſeinem Kreuzestod ſind «ex eventu» gemacht. Sie Jeſu in den Mund zu legen, dazu war die urchriſtliche Sage hinlänglich veranlaßt. «Je mehr der gekreuzigte Chriſtus den Juden ein Aergerniß und den Hellenen eine Thorheit war, deſto mehr that es Noth, dieſen Anſtoß auf alle

Weiſe hinwegzuſchaffen, und wie hiezu unter dem Nachhergeſchehenen beſonders die Auferſtehung, als gleichſam die nachträgliche Aufhebung jenes ſchmachvollen Todes, diente, ſo mußte es erwünſcht ſeyn, jener anſtößigen Kataſtrophe auch ſchon vorläufig den Stachel zu benehmen, welches nicht beſſer, als durch eine Vorherverkündigung geſchehen konnte.» Gleichergeſtalt ſind die Weiſſagungen von der Auferſtehung ex eventu Jeſu in den Mund gelegt, und «bei der bodenloſen Willkühr jüdiſcher Exegeſe war es den Jüngern und Verfaſſern der N. Tlichen Schriften ein Leichtes, im A. T. Vorbilder und Weiſſagungen auf die Wiederbelebung des Meſſias aufzufinden. Nicht als ob ſie dies mit ſchlauer Abſichtlichkeit, und ſelbſt von der Nichtigkeit ihrer Auslegungs- und Schlußweiſe überzeugt, gethan hätten; ſondern wie es dem, der in die Sonne geſehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinſieht, ihr Bild erblickt: ſo ſehen ſie, durch ihre Begeiſterung für den neuen Meſſias geblendet, in dem einzigen Buche, das ſie leſen, dem A. T., ihn überall.» Ebenſo iſt, daß Jeſus den Verrath des Judas vorhergeſehen habe, zur Verherrlichung Jeſu gedichtet. Auch die Reden Jeſu über ſeine Wiederkunft können ſo, wie ſie die Evangeliſten haben, nicht von Jeſu herrühren. Die Sage von der Beſtechung des Judas durch dreißig Silberlinge iſt aus der Stelle Zach. 11, 12. fg. entſprungen. Die Geſchichte mit der Beſtellung des Speiſeſaals für das Paſchamahl muß ebenſo und aus denſelben Gründen für Dichtung gehalten werden, wie die mit dem Eſel beim Einzuge in Jeruſalem. Es muß auch ſofort bemerkt werden, daß Johannes vom Abendmahl gar nichts gewußt habe, die Fußwaſchung, von der er berichtet, iſt «die ſagenhafte Ausführung einer ſynoptiſchen Demuthsrede», nämlich Matth. 20, 26. fg. und Luc. 22, 27. Daß Jeſus während des Abendmahls den Verräther perſönlich bezeichnet habe, iſt

post eventum gebildet. Zu dieſer Sage gab beſonders die verkehrte Anſicht von der Pſalmſtelle Pſ. 41, 10. Anlaß, welche man Jeſu in den Mund legte. So werden wir auch «in dieſem Zuſammenhang von lauter vaticinia post eventum annehmen müſſen, daß, nachdem würklich Petrus in jener Nacht Jeſum mehrmals verleugnet hatte, die Vorherverkündigung davon Jeſu in den Mund gelegt wurde, mit der üblichen Zeitbeſtimmung vom Hahnenſchrei, und mit der Reduktion auf die runde Zahl von drei Verläugnungsfällen.» «Daß endlich Jeſus auch den übrigen Jüngern vorausſagt, ſie werden in der bevorſtehenden Nacht alle an ihm irre werden, ihn verlaſſen und ſich zerſtreuen, hat wohl ebenſowenig Anſpruch, als würkliche Weiſſagung feſtgehalten zu werden, zumal hier die zwei erſten Evangeliſten in dem: denn es ſteht geſchrieben und ich werde den Hirten ſchlagen und die Schaafe der Heerde werden zerſtreut werden (Matth. 26, 31. Marc. 14, 27.) die A. Teſtamentliche Stelle (Zach. 13, 7.) ſelbſt an die Hand geben, welche bald Jeſu ſelbſt als Vorherſagung dieſer Erfolge in den Mund gelegt wurde.»

«Die feierliche Einſetzung des Abendmahles iſt ein Gebilde der ſpäteren chriſtlichen Sage. Als nämlich ſo überraſchend ſchnell auf jenes Paſcha der gewaltſame Tod Jeſu gefolgt war: da wurde ſeinen Anhängern am Paſchafeſt eben das Wichtigſte, daß es Jeſus noch kurz vor ſeinem Tode mit ihnen gefeiert hatte; die Erklärungen, welche er ihnen nach der Sitte des Feſtes von dem alten Urſprung deſſelben gegeben hatte, fielen hinweg, und an ihre Stelle traten. Erklärungen, welche gleichſam den neuen, chriſtlichen Urſprung dieſer Feier, nämlich den Tod Jeſu (den ja nach dem früher Bemerkten Jeſus gar nicht vorherwußte). betrafen. Ueberhaupt ſind ebenſowohl die Abſchiedsreden bei Johannes, als die ganze Darſtellung der letzten Stunden nach den Synoptikern wie nach Johannes unecht und unhiſtoriſch.»

Die Engelerſcheinung im Garten Gethſemane muß, wie alle Erſcheinungen der Art, mythiſch gefaßt werden. Ebenſo die blutigen Schweißtropfen, deren Erwähnung ſich „aus dem Trieb erklären läßt, das Vorſpiel des Leidens Jeſu am Kreuze, was dieſer Kampf im Garten war, dadurch zu vervollſtändigen, daß nicht bloß das pſychiſche Moment jenes Leidens in der Bekümmerniß, ſondern auch das phyſiſche in dem Blutſchweiß ſollte vorgebildet ſeyn." Was das dreimalige Gebet Jeſu betrifft, ſo weiſt das Vorkommen dieſer Zahl uns hier „ſo ſicher wie oben bei der Verſuchungsgeſchichte auf etwas Mythiſches" hin. Die Scenen bei der Gefangennehmung ſind verherrlichende Erfindungen. Ueber das Verhör Jeſu haben wir nur unhiſtoriſche und von einander abweichende Sagen. Die Schilderung der Verſpottung Jeſu iſt altteſtamentlichen Stellen nachgebildet, der Bericht über die Verläugnung Jeſu durch Petrus ſagenhaft durcheinandergewirrt u. ſ. w. u. ſ. w.»

Es ergreift uns, wie ſonſt zuweilen im Traume, hier mitten im Wachen das Gefühl eines endloſen Fallens. Wir fragen uns, was Cicero geſehen, als er der Hiſtorie jenes Zeugniß ausſtellte: historia testis temporum, lux veritatis, vitae memoria, nuncia veritatis! Wir fragen uns, ob es denn in dieſer Geſchichte des Lebens Jeſu noch irgend einen Grund giebt, auf dem wir ſchließlich bei unſerm Fallen ankommen? Man ſieht ſich natürlicherweiſe auf die Frage hingetrieben, ob denn wenigſtens die Realität jener Perſon als hiſtoriſcher Hintergrund ſtehen bleibe, welche von dem Mythus mit ſo unglaublich dichten Nebelſchichten umlagert worden iſt? Allerdings iſt der Grundſtein des ganzen Gebäudes von dem Wirbelwinde der neueſten Skepſis nicht mit fortgeriſſen worden; ein Chriſtus hat exiſtirt und iſt unter Pilatus gekreuzigt worden. Ob die hiſtoriſche Macht der Evangeliſten ausgereicht haben würde, dieſen

Grundſtein zu beſchützen, iſt zu bezweifeln; allein die Vorſehung hat einen anderen Wächter darübergeſtellt, den Tacitus, der ann. 15, 44. ſchreibt: ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat; auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est. Unterſuchen wir nun aber, ob nicht auch der Kommentar, den uns die neuteſtamentlichen Geſchichtſchreiber zu dieſem kurzen Texte geben, ſich vor der Kritik als Hiſtorie zu rechtfertigen vermöge.

Nicht auf die Beleuchtung aller Umſtände dieſes letzten Theils der evangeliſchen Geſchichte haben wir es hier abgeſehen; nur einige der vornehmſten Parthieen wollen wir einer nähern Prüfung unterwerfen: 1) die obrigkeitlichen Perſonen, welche darin auftreten; 2) den Akt der Verurtheilung; 3) den Akt der Kreuzigung.

Wohl ſteht es als hiſtoriſches Faktum feſt, daß unter der Prokuratur des Pilatus der Erlöſer zum Tode verurtheilt worden iſt; aber da wir die evangeliſche Geſchichte an dieſem anderweitig beſtätigten Faktum kontrolliren können, wie ſehr kann ihr gerade die Gewißheit dieſes Faktums gefährlich werden! Wir haben ſchon S. 203. geſehen, wie äußerſt gefährlich dem Lukas die Angabe des 15ten Regierungsjahres des Tiberius als der Zeit der Taufe Chriſti hätte werden können — es ergab ſich aber auch, daß ſowohl Johannes als Lukas vollkommen gerechtfertigt werden konnten. Neben Pilatus als Prokurator tritt Kaiphas als Hoherprieſter auf, auch noch nach dem Pfingſtfeſte (Apg. 4, 6. wozu vgl. Anger) wird er als Hoherprieſter erwähnt. Die Geſchichte ſtimmt ein, denn von dem Vorgänger des Pilatus war er im Jahre 25 eingeſetzt worden, und im Jahre 36 hat er

ſein Amt verloren. Als Tetrarch von Galiläa wird Herodes Antipas genannt — auch hier kein Widerſpruch mit der Geſchichte, erſt einige Jahre nach dem Tode Chriſti (im Jahre 39) hat er ſein Reich verloren, welches dann an Agrippa überging. Dieſer regulus erſcheint zugleich mit Pilatus als Richter Jeſu auf dem Schauplatze. Zwei Richtſtühle ſind der Kritik zu viel, und da auch Johannes — der hier als Zeuge unvermuthet wieder zu Ehren kommt — die Vorführung Jeſu vor Herodes nicht weiter erwähnt, ſo wird dieſer Theil der Kataſtrophe geſtrichen, oder es wird wenigſtens als wahrſcheinliche Vermuthung dargeboten, «die Anekdote ſei aus dem Streben entſtanden, Jeſum vor alle möglicherweiſe in Jeruſalem zuſammen zu bringenden Richterſtühle zu ſtellen und vor allen ihn ſeine gleichmäßige Haltung und Würde behaupten zu laſſen». Allerdings findet ein kritiſches Räſonnement auch bei dieſer Thatſache mehr als einen Punkt, welcher einladet, den Zahn anzuſetzen. Nicht nur das Schweigen des verdächtigen Zeugen Johannes macht die Anweſenheit des Herodes zum hohen Feſte in Jeruſalem verdächtig: widerſpricht ſich nicht die Sage in einem Odem, wenn ſie den Tetrarchen mit Pilatus verfeindet ſeyn und dann dennoch an den Ort reiſen läßt, wo er ſo leicht mit ſeinem Widerſacher zuſammentreffen konnte? Und ſollte denn überhaupt dieſer laxe Fürſt ſo gewiſſenhaft geweſen ſeyn wie jeder gewöhnliche Jude, kein hohes Feſt unbeſucht zu laſſen? Spricht hier nicht die Sage, die eben alles über einen Leiſten ſchlägt? Wird aber Herodes Anweſenheit auf dieſe Weiſe zweifelhaft, ſo möchte in der That die Anweſenheit des Pilatus noch weniger Begründung haben; daß unter ſeiner Prokuratur Chriſtus gekreuzigt worden, mag immerhin wahr ſeyn, nur iſt er nicht perſönlich ſein Richter geweſen: denn war nicht das 13 Meilen von Jeruſalem entfernte Cäſarea ſein Sitz? Wie kommt er nun auf einmal nach der

Hauptſtadt? Wer ſieht nicht ein, daß die jüdiſche Sage, die eben nur Einen Leiſten, den jüdiſchen, hat, auch den Heiden Pilatus eine Feſtreiſe anſtellen läßt? Was ſoll man ferner zu dem wunderlichen Verfahren des Tetrarchen ſagen, der dieſe Zuſammenkunft mit Jeſu einzig und allein benutzt haben ſoll, ſich den Anblick eines Wunders zu verſchaffen? Iſt es nicht auch hier der Sage nur darum zu thun geweſen, den Ruf von Jeſu Wunderthätigkeit möglichſt groß zu machen? Die Tendenz, möglichſt viele bedeutende Figuren auf dieſem Lebenstheater auftreten zu laſſen, iſt doch auch ſichtlich genug, wenn neben dem Landpfleger ſogar auch noch ſeine Frau auftritt — offenbar nur, daß «wie nach Matth. 21, 16. aus dem Munde der *νηπίων καὶ θηλαζόντων*, ſo nunmehr aus dem Munde eines ſchwachen Weibes ihm ein Lob bereitet werde, welches zur Mehrung ſeines Gewichtes aus einem bedeutungsvollen Traume abgeleitet wird». Bei dieſer weiblichen Figur hat ſich übrigens die Sage nicht wenig verfahren, da die Geſchichte uns meldet, daß den Statthaltern ſo wenig erlaubt war, ihre Frauen mit auf ihre Poſten zu nehmen, daß denſelben von Auguſtus ſogar nur in den Wintermonaten geſtattet war, eine Beſuchsreiſe zu ihnen zu unternehmen, ſ. Sueton Aug. c. 24.

Was nun ſagt zu dieſem allen die Geſchichte? Zuvörderſt läßt auch Joſephus den Tetrarchen auf Feſtreiſen in der Hauptſtadt erſcheinen antiq. 18, 5, 3., aber nicht bloß den Tetrarchen, ſondern mehr als einmal finden wir gerade am Paſchafeſte den Prokurator oder Prokonſul in der Hauptſtadt, in der angeführten Stelle den Vitellius und den Cumanus antiq. 20, 4, 3., und zwar in letzterer Stelle mit ausdrücklicher Angabe, daß der ungeheure Volkszuſammenfluß die Anweſenheit des Statthalters wünſchenswerth machte. Was die Frauen der Legaten betrifft, ſo hätte ja

allerdings, wie die mitgetheilte Angabe zeigt, ein Sichverfahren des Schriftſtellers in dieſem Punkte gar nahe gelegen, aber auf ſchlagende Weiſe kommt dem Evangeliſten die Geſchichte zu Hülfe, wenn wir ſehen, daß ſeit Tiberius der Gebrauch, die Frauen der Legaten mit in die Provinzen gehen zu laſſen, nicht mehr unterdrückt werden konnte. Schon beim Tode des Auguſtus hatte Germanicus ſein Weib Agrippina in Deutſchland mit ſich (Tacit ann. I. c. 40.), am Anfange der Regierung des Tiberius nimmt er ſie nach dem Morgenlande mit (ann. II. c. 54.). Eben damals finden wir auch Plancinia, die Gattin des Piſo, in deſſen Begleitung (ann. II. c. 55.); im vierten Jahre des Konſulats des Tiberius a. 21. p. Chr. n. macht zwar Cäcina dem Senat den Vorſchlag, daß kein Legat ſeine Frau mitnehmen dürfe, aber ſchon iſt es unmöglich, damit durchzudringen (ann. III. c. 33.). Der Evangeliſt meldet, daß Pilatus und Herodes verfeindet waren, — wie ſehr dieſer Zug aus dem Leben herausgegriffen ſei, zeigt die damalige Geſchichte; ſchon ein Ereigniß, wie es Luc. 13, 1. erwähnt wird, und welches ebenfalls ganz aus dem Leben gegriffen iſt, konnte den Tetrarchen gegen den Prokurator aufbringen, der ſich an ſeinen Unterthanen vergriffen hatte, und wie ſehr ſtimmt das Benehmen des Herodes gegen Jeſum mit der Geſchichte zuſammen! Der Wunſch, ein Wunder zu ſehen, läßt uns in dem Tetrarchen einen wenn nicht abergläubiſchen, doch wenigſtens kindiſchen Menſchen erblicken, der an Gauklerpoſſen Gefallen hat. Es ſtimmt aber gerade dieſer Zug mit dem Bilde zuſammen, welches ſich aus Luc. 9, 7—9. und Marc. 6, 20. von dem Tetrarchen ergiebt. Nach dieſen Mittheilungen nämlich haben wir ihn für einen Mann zu halten, welcher von Aberglauben und von flüchtigen, religiöſen Anwandlungen nicht frei iſt, und wenn wir ihn aus dem N. T. und aus Jo=

ſephus als einen ſehr ſinnlichen Menſchen kennen lernen, ſo ſtimmt auch dies zuſammen, da bei dieſer Art Leuten flüchtige religiöſe Anwandlungen eintreten, welche ohne das Hinzukommen des ſittlichen Ernſtes in Aberglauben umſchlagen — man erinnere ſich an Heliogabalus, Karl II., Ludwig XV. Noch einen andern Zug haben uns die Evangelien aus ſeinem Leben aufbewahrt, den wir gleich hier mit beſprechen wollen. Sie haben uns (vgl. vorzüglich Marc. 6.) die Erzählung mitgetheilt, wie der Täufer Johannes durch dieſen Herodes das Leben verlor. Mehr als viele andere Lebensbilder in den Evangelien kann dieſe Erzählung auf das Auge eines mißtrauiſchen Kritikers den Eindruck eines bunten Marionettenbildes machen: die tanzende Königstochter — der Eid, womit die Hälfte des Königsreichs angeboten wird — die hinterliſtige Mutter — das Haupt des Täufers auf einer Schüſſel hereingebracht — ſind dies nicht ſämmtlich grelle Bilder eines kleinen Romans? und was noch mehr iſt, auch Joſephus erzählt die Hinrichtung des Täufers, allein von dem Drama, das unſere Evangelien aufführen, weiß er nicht das Mindeſte, ſondern ganz einfach giebt er als den Grund der Hinrichtung die Befürchtung an, daß der Anhang des Täufers Aufruhr erregen möchte.

Wir treten indeß mit genauerer Unterſuchung zu der Sache hinzu, und die Anſtöße zum Zweifel ſchlagen in ebenſo viele Beſtätigungsgründe für die geſchichtliche Wahrheit um. Was zunächſt die Differenz zwiſchen Joſephus und den Evangeliſten anlangt, ſo finden wir zu unſerer größten Ueberraſchung an dieſer einzigen Stelle den Kritiker auf Seiten der Evangeliſten. Wie nahe auch das Räſonnement liegt, welches er ſelbſt aufführt (Th. 1. S. 365.), «daß eben ſolche Individualiſirung und namentlich die Verwandlung eines politiſchen Grundes in einen perſönlichen, einer Staatsak=

tion in eine Familienſcene, ganz im Geiſte der Sage iſt, wie ſie ſich unter dem im häuslichen mehr als im politiſchen Kreiſe einheimiſchen Volke zu bilden pflegt», ſo wird man doch nicht wenig überraſcht, hier endlich einmal den Kritiker bei einem der ihm ſo verhaßten Ausgleichungsverſuche zu treffen, denn es heißt: «Es kann ja auch Antipas befürchtet haben, eben auch durch den ſtarken Tadel jener geſetzwidrigen Heirath und ſeiner Lebensweiſe überhaupt möchte Johannes das Volk gegen ihn in Aufregung bringen.» Was nun die Details der evangeliſchen Erzählung anlangt, ſo bringt uns merkwürdigerweiſe für ein jedes derſelben die Geſchichte die Beſtätigung entgegen. Zuerſt die ehebrecheriſche Heirath der Herodias erzählt auch Joſephus; daß die Königin aus erſter Ehe eine Tochter Salome hatte, erwähnt derſelbe Geſchichtſchreiber antiq. 18, 5, 4. Sie tritt nach beendigter Mahlzeit tanzend auf — gerade in dieſer Zeit blühten im römiſchen Reiche die aus Griechenland eingewanderten mimiſchen Tänze, welche Scenen aus Dichtern oder aus Tragödien und Komödien darſtellten. Vorzüglich waren es Pylades und Bathyllus, welche unter Auguſtus dieſe Kunſt in Aufnahme gebracht hatten, Athenäus Deipnosoph. l. 1. c. 17., Lipſius zu Seneca quaest. nat. 1, 7. am Ende. Außerdem zeichnete ſich Mneſter darin aus als Tänzer der Tragödien und Laureolus, der Komödien tanzte, Sueton Calig. c. 57. Dies war die Kunſt, welche Nero beſonders ambirte, er hatte verheißen den Turnus aus der Aeneis tanzend darzuſtellen, Sueton Nero c. 54. Wie das Theater, ſo ging auch der mimiſche Tanz in die Sitten der jüdiſchen reguli über, und ganz beſonders beſchloß dieſer mimiſche Tanz die Gaſtmähler. Ferner die Inſtigation der Herodias — als eine ränkeſüchtige Frau, die auf den ſchwachen Monarchen bedeutenden Einfluß übte und ihn zu Thorheiten verleitete, tritt ſie auch bei Joſephus auf

antiq. 18, 7, 1. Die Verheißung des halben Königreichs war eine im Alterthum gangbare Formel, ſ. Wetſtein zu Mrc. 6, 23. Nicht einmal daß das Haupt auf einer Schüſſel hereingebracht wird, bleibt als ausſchmückender Zug ſtehen, denn ein Gleiches berichtet die Geſchichte z. B. bei der Hinrichtung der Paulina Lollia durch Agrippina, ſ. Dio Caſſius l. 60. c. 33., ferner von Antonius, der ſich die Köpfe der Proſkribirten bei der Mahlzeit bringen ließ, und ſein blutdürſtiges Weib Fulvia nahm den Kopf des Cicero ſogar auf den Schooß und durchbohrte ſeine Zunge mit Nadeln ib. l. 47. c. 9. — vgl. auch bei Joſephus antiq. 18, 5. 1. den Befehl des Tiberius an Vitellius, ihm das Haupt des Königs Aretas zu ſchicken. Die Veranlaſſung zu dieſem barbariſchen Gebrauch gab der Wunſch der Gewalthabenden, ſich zu überzeugen, daß ihre grauſamen Befehle ausgerichtet worden ſeien. Auch die Art und Weiſe der Hinrichtung iſt der Sitte der Zeit gemäß; nach der Lutherſchen Ueberſetzung, welche σπεκουλάτωρ durch «Henker» überſetzt, fällt es auf, daß der Henker ſelbſt das Haupt in den königlichen Saal getragen haben ſollte, es ſieht auch dies wie ein greller Zug des Mährchens aus: allein σπεκουλάτωρ heißt bekanntlich «Trabant», den Trabanten der Könige lag aber damals auch das Amt der Hinrichtung ob, ſ. Wolf, Köcher, Kuinoel zu Marc. 6, 27.

Wir haben die obrigkeitlichen Perſonen, welche bei Jeſu Verurtheilung thätig waren, kennen gelernt. Ziehen wir die Art der Verurtheilung in Erwägung. Der erſte Umſtand, welcher uns hiebei entgegentritt, iſt die Erklärung der Juden Joh. 18, 31., nach welcher man glauben muß, daß ihnen damals das Recht, Todesſtrafen zu vollziehen, entzogen war. Mit dieſer Annahme ſteht nun aber, wie es ſcheint, der Talmud im Widerſpruch, welcher, vorzüglich in den Stellen cod. Sanhedrin fol. 18. col. 1. fol. 24. col. 2. fol. 41. col. 1.

ausſagt, daß den Juden das jus vitae et necis vierzig Jahre vor der Tempelzerſtörung entzogen worden ſei, ſo daß es den Anſchein hat, als ſeien ſie zur Zeit des Todes Chriſti noch im Beſitz deſſelben geweſen. Geſetzt indeſſen, es verhielte ſich mit dieſen Zeugniſſen alſo, ſo ſtehen doch andererſeits die Zeugniſſe des römiſchen Rechts auf Seiten des Evangeliſten, denn nach dieſen kam das Recht der Todesſtrafe allerdings nur den Präfekten der Provinz zu.*) Doch laſſen ſich ja auch die vierzig Jahre der Talmudiſten als runde Zahl betrachten, um ſo mehr, da es in der einen Stelle heißt: «mehr als vierzig Jahre vor der Zerſtörung des Tempels» u. ſ. w. ſ. Iken dissert. II. S. 526. — Das erſte Wort des aus ſeinem Palaſt heraustretenden Richters iſt die Frage: «welche Anklage habt ihr gegen ihn?» Nach Johannes erſcheint zwar der Stolz der Synedriſten durch dieſe Frage beleidigt; daß ſie jedoch ganz im Geiſte der römiſchen Rechtspflege begründet iſt, beweiſt außer dem Zeugniſſe des Appian und Philo auch das N. T. Apg. 25, 16. Die Klage, welche ſie vorbringen, ſchwankt; bald beſchuldigen ſie ihn eines Vergehens gegen ihr jüdiſches Geſetz, bald des Aufruhrs. Bei der letztern Beſchuldigung bleiben ſie indeſſen vorzüglich ſtehen, und bedenken wir, daß damals ein Tiberius auf dem Throne ſaß, ſo begreifen wir, welchen Eindruck dieſe Anklage auf einen Mann machen mußte, der keine höhere Norm als Menſchengunſt kannte — ſie erreichten am Ende mit ihr ihren Zweck. Bei dieſem Anklagepunkte dürfen wir nicht einen merkwürdigen providentiellen Umſtand überſehen, daß nämlich gerade in Folge deſſelben das Leben des Erlöſers

---

*) „Die Strafgewalt, heißt es in Walters Geſchichte des römiſchen Rechts Th. I. S. 236,, handhabte der Präſes bis auf Leben und Tod und die Municipalmagiſtrate hatten bloß die Einfahung, vorläufige Verhörung und Aufbewahrung der Verbrecher", — gerade dasjenige, was hier das Synedrium vollzogen hat.

durch den Tod *am Kreuze* beſchloſſen und ſomit dasjenige erfüllt wurde, was er weiſſagend ſchon Joh. 3, 14. ausgeſprochen und worauf auch Ausſprüche wie Luc. 9, 23. 14, 27., vgl. Joh. 18, 32. hinweiſen. Hätte das Synedrium Jeſum nur als falſchen Propheten verklagt, ſo wäre er durch *Steinigung* geſtorben. — Vergegenwärtigen wir uns nunmehr das Detail bei der Verurtheilung beſonders nach Johannes und zwar indem wir immer dabei die Frage im Auge behalten, ob wir es wohl denkbarerweiſe hier mit dem Produkt einer ſpäter zuſammengewürfelten Sage zu thun haben. Wo das Prätorium lag, wiſſen wir nicht mehr, möglicherweiſe in der Burg Antonia, wenigſtens manchmal hat der Prokurator, wenn er nach der Hauptſtadt kam, den leerſtehenden Palaſt des Herodes eingenommen und als πραιτώριον benutzt, *Joſ.* de bello Jud. 2, 14, 8. *Philo* leg. p. 1034. Als die Juden ankommen, weigern ſie ſich in das Prätorium hineinzugehen aus Furcht vor geſetzlicher Befleckung Joh. 18, 28., Pilatus kommt alſo zu ihnen heraus, und hierin liegt ſo wenig eine ungewöhnliche Kondeſcendenz des ſonſt allerdings die Juden mit Hohn verfolgenden Mannes, daß vielmehr *Joſephus* vielfache Belege davon beibringt, wie nachgiebig im Ganzen die Römer gegen die jüdiſche Sitte waren. So erzählt er z. B. antiq. 16, 2, 3., wie die ioniſchen Juden vor den römiſchen *Agrippa* die Klage bringen, daß man ſie nicht in Gemäßheit ihrer Geſetze behandelt und ſie z. B. an Feſttagen vor Gericht gefordert habe. Der Rechtsſpruch wird bei dem Prätorium ertheilt — die *Wohnung* der Prokuratoren war *zugleich* das Richthaus, *Walter* Geſchichte des römiſchen Rechts Th. I. S. 340. Nach Johannes ſtand der Richtſtuhl auf einem Platze, der aramäiſch γαββαθᾶ hieß, vermuthlich «erhabener, gekrümmter Ort,» ſ. meine Beiträge zur Erklärung des N. T. S. 119 ff.; griechiſch nennt der Evangeliſt den

Ort λιθόστρωτον, welches der Kunſtausdruck für ein Moſaikpflaſter iſt, wie es in Höfen, Terraſſen und Zimmern gebraucht wird, ſ. O. Müller's Archäologie der Kunſt. 1. A. S. 394. f. Auch mit dieſen Datis ſtimmt die Geſchichte genau überein, denn einmal verlangte das römiſche Geſetz, daß alle Kriminalfälle nicht de plano oder ex aequo loco, ſondern ex superiori gerichtet wurden, und ferner erſieht man aus Sueton Caes. c. 46., wozu zu vergl. Caſaubonus, daß die römiſchen Magiſtrate den Apparat zu ſolchen Moſaikböden in ihre Provinzen mitnahmen und dann den Richtſtuhl darauf ſetzten *). Bei Prüfung der übrigen Umſtände folgen wir beſonders dem Aufſatze von Hug im 5ten Hefte der Freiburger Zeitſchrift und verweiſen noch, was die Stunde des Urtheilsſpruches betrifft, auf S. 304. zurück. Jeſus wird gegeißelt; es iſt dieſes nicht dieſelbe Art der Geißelung, welche z. B. an den zwei Schächern vollzogen wurde und die nach römiſchem Geſetze mit zur Kreuzesſtrafe gehörte. Es war die Geißelung, welche mit der Inquiſition verbunden zu ſeyn pflegte, die quaestio per tormenta; erſt dann, als dem Blutdurſte des Volkes dieſe Strafe noch nicht genügte und der Statthalter dennoch das Todesurtheil ſprechen mußte, wurde jene Geißelung als die Vorbereitung zur Kreuzesſtrafe betrachtet. Sonſt wird die Geißelung durch Liktoren vollzogen, hier finden wir Soldaten als die Vollzieher; es iſt dies bei den Römern nichts Ungewöhnliches, ſ. Sueton.

*) Neuerdings hat Winer im Realwörterbuch Th. II. S. 35. Zweifel ausgeſprochen, ob auch an dieſer St. λιθόστρωτον ſo zu erklären ſei. Der Zweifel geht davon aus, daß ſich ja doch nicht erwarten laſſe, Johannes werde einen ſolchen Fußboden mit einem chaldäiſchen Namen bezeichnet haben, noch dazu mit einem nicht genau entſprechenden. Löſt ſich aber nicht dieſes Bedenken ganz einfach, wenn wir ſagen, von den griechiſch Redenden wurde der erhöhte Platz mit dem Kunſtausdruck bezeichnet, die aramäiſch redenden Juden nannten ihn ſchlechtweg Hochplatz?

Caligul. c. 26., und war hier um ſo mehr natürlich, da der Prokurator von Paläſtina, welcher unter dem Prätor von Syrien ſtand, keine Liktoren hatte. Wie dies Verfahren des Statthalters der Sitte und Geſchichte der Zeit entſpricht, ſo auch jener Spott, den ſich die Soldaten erlauben. Denjenigen nämlich, welcher angeblicherweiſe als jüdiſcher König aufgetreten war, wollten ſie jüdiſchen König ſpielen laſſen; dies die Bedeutung der Krone, des Purpurkleides, des Scepters, des Backenſtreichs, welcher letztere vielleicht die Stelle des Kuſſes vertritt, den man dem neuen Könige gab (Pſ. 2, 12.). Ganz ähnlich wird bei Abulfeda ann. Mosl. I. 2. p. 184. die Einſetzung des Chalifen Motawakkel beſchrieben: «Es wurde ihm das Herrſchergewand umgelegt und der königliche Kopfſchmuck aufgeſetzt, dann küßte ihn der Einweihende auf die Stirn und ſprach: ſei uns gegrüßt, o Fürſt der Gläubigen.» Bei dem Dornengewächs denkt man gewöhnlich an den rhamnus, daher auch spina Christi genannt; dieſer findet ſich zwar in Paläſtina, allein theils hat er nur wenige Dornen, theils kann man ihn nicht zu einem Geflechte winden. Ein neuerer Reiſender verſuchte es, daraus eine Krone zu Stande zu bringen, aber die Stücke blieben ihm jedesmal in der Hand, mochte er junge oder alte, dicke oder dünne Aeſte dazu wählen; dagegen ließ ſich eine Art Bocksdorn, die ebenfalls daſelbſt wächſt, trefflich zu dieſem Zwecke benutzen, ſ. Sieber Reiſe von Kairo nach Jeruſalem S. 143. ff. Derſelbe Reiſende bemerkt, daß man mit Unrecht das Scepter für das Kolbenrohr gehalten, dieſes wachſe nämlich in Paläſtina nicht, wäre auch beim erſten Schlage in Stücke gegangen, dagegen finde ſich das Seerohr ſehr häufig und werde allgemein zu Reiſeſtöcken gebraucht. — Die Kreuzigung wurde bei den Römern außerhalb der Stadt vollzogen, vergl. Plautus miles glorios. act. 2. sc. 4.; auch hiemit ſtimmt unſer Evangelium und nennt einen Ort,

deſſen Name «Schädelſtätte» zeigt, daß er gewöhnlich zu dem Zwecke der Hinrichtung diente, während im evang. Nicod. ungeſchickterweiſe der Urtheilsſpruch als den Ort der Kreuzigung den Garten Gethſemane bezeichnet, welcher doch Privateigenthum war. Nicht minder beweiſt die neuere Tradition in Jeruſalem eine Unkritik, welche mit Recht die Evangeliſten verdächtigen würde, wenn ſie ſich ihrer ſchuldig gemacht hätten, indem ſie den Kalvarienberg innerhalb der Stadt, kaum eine halbe Viertelſtunde von dem Orte entfernt nachweiſt, wo der Tempel ſtand. — Jeſus muß ſelbſt das Kreuz tragen; auch dieſes ſtimmt mit dem Gebrauch, wie Plutarch de sera numinis vindicta c. 9. zeigt. Als der Erlöſer unter der Laſt erliegt, wird der erſte beſte Mann, der vom Felde kommt, ohne Weiteres zu dem Geſchäfte des Kreuztragens genöthigt, und auch dieſer Zug iſt aus dem Leben gegriffen, denn die Requiſition der römiſchen Soldaten in den Provinzen war ungemein übermüthig, und man bekommt ein Bild davon aus dem, was der Philoſoph Arrian Bd. 4. K. 1. ſagt: «Wenn eine Frohn angeſetzt wird und der Soldat dich treibt, laß es geſchehen, widerſetze dich nicht, murre nicht, ſonſt bekommſt du Schläge und wirſt nichtsdeſtoweniger des Eſeleins verluſtig.»

Ziehen wir nun noch den Akt der Kreuzigung ſelbſt in Erwägung. Alle Einzelheiten, welche die evangeliſche Geſchichte hiervon berührt, ſind durchaus aus dem Leben gegriffen: der titulus über dem Kreuz, welcher die Anklage enthielt, der Trank, den man den Unglücklichen vor ihrer Hinrichtung reichte *), das Zerſchlagen der Glieder, der

*) In Bezug auf dieſen Trank finden Differenzen der Evangeliſten ſtatt, welche Strauß wiederum urgirt. Das Hiſtoriſche in dem Zuge, daß Jeſu am Anfange der Kreuzigung ein Trank gereicht wird, beweiſt die Stelle aus Gemara cod. Sanhedrin: „Wenn einer hinausging um hingerichtet zu werden, labte man ihn mit Tropfen von Weih-

Lanzenſtich, die Abnahme der Leichname vor Sonnenuntergang, das Ueberlaſſen derſelben an Freunde und Anverwandte — alles dieſes belegen die Kommentare aufs reichlichſte aus Schriftſtellern jener Zeit. Nur eines Umſtandes wollen wir daher hier gedenken, durch den gerade die geſchichtliche Zuverläſſigkeit dieſes Abſchnittes wankend werden könnte. Nachdem Dr. Paulus zuerſt im Jahre 1792 in ſeinen Memorabilien St. 4., nachher im Jahre 1805 in ſeinem Kommentar, zu zeigen geſucht hatte, daß nur die Hände und nicht die Füße bei der Kreuzigung an das Holz genagelt worden ſeien, war dieſe Anſicht unter den deutſchen Theologen faſt allgemein geltend geworden, und wäre ſie begründet, ſo müßte allerdings die Stelle Luc. 24, 39., nach welcher auch die Füße das Malzeichen getragen haben, — vorausgeſetzt, daß man ſie nicht durch Paulusſche Exegeſe zu beſeitigen ſucht — die geſammte evangeliſche Relation über die Thatſachen bei der Kreuzigung ſehr zweifelhaft machen. Erinnert man ſich zumal, daß die alte Kirche die Stelle des 22ten Pſalms, wo von der Durchbohrung der Füße die Rede iſt, auf Chriſti Kreuzestod bezog, müßte man da nicht zugeben, daß doch nicht ganz ohne Grund

rauch in einem Becher mit Wein, damit ſein Bewußtſeyn zerrüttet würde". Die alten Aerzte, z. B. Dioſkorides, beſtätigen dieſe Würkung des Weihrauchs; Matthäus ſagt nun K. 27, 34., der Trank habe aus Eſſig beſtanden vermiſcht mit χολή, welches alle Bitterſtoffe bezeichnet, Markus ſagt K. 15, 23., es ſei mit Myrrhen verſetzter Wein geweſen; auch die Myrrhe hat eine betäubende Kraft (Dioſkorides B. 1. K. 69.), indeſſen iſt deßhalb der Weihrauch nicht gerade ausgeſchloſſen, denn es könnte ſeyn, daß Markus nur die Myrrhe als den koſtbarern Stoff hervorgehoben hätte. Was die Differenz betrifft, daß der eine Evangeliſt Eſſig, der andere Wein nennt, ſo verſchwindet ſie; denn ſobald man an die ſchlechte Sorte denkt, welche die Römer vappa, die Griechen ὀξίνης nannten, ſo iſt zwiſchen dieſem Wein und ſchlechtem Eſſig die Grenze nicht wohl zu beſtimmen.

ſei, was Hitzig in ſeinem Kommentar zum Jeſaias S. 577. andeutet und Strauß bei ſo vielen Details voraus= ſetzt? müßte man nämlich nicht zugeben, daß wenigſtens in Bezug auf dieſe Weiſſagung das Gegentheil von dem wahr iſt, was Paulus Koloſſ. 2, 17. ausſpricht? daß der ge= ſchichtliche Körper mancher Thatſache nicht ſowohl im Neuen Teſtamente zu ſuchen ſei, als vielmehr in jenen aus hi= ſtoriſchem Boden alter Zeiten hervorgegangenen dicta classica des A. T., die ihren Schatten in die Geſchichte des chriſtli= chen Meſſias herüberwerfen? Allein die Paulusſche Be= weisführung kann doch bei der gegenwärtigen Lage der Un= terſuchung über dieſen Punkt nur noch von dem feſtgehalten werden, welcher durchaus ignorirt, was in neueſter Zeit für die entgegengeſetzte Anſicht geſagt worden iſt von Hengſten= berg in der Chriſtologie, von Hug im 3ten, 5ten und 7ten Hefte der Freiburger Zeitſchrift, von Bähr in der Zeitſchrift von Hüffel und Heydenreich 2 B. 2 St. und zuletzt in meinem litterariſchen Anzeiger am Anfange des Jahrgangs 1835, womit zu vergl. die Geſchichte dieſes Streites in meinem litterariſchen Anzeiger 1834. St. 53—55. Wir ehren die Redlichkeit unſeres Kritikers, welcher be= kennt, daß dieſe Beweiſe ihn für jetzt überzeugt haben, wie= wohl man in Frage ſtellen kann, ob auch dann ihnen dieſe Würkung gelungen ſeyn würde, wenn es nicht ſchon ſonſt in ſeinem Intereſſe gelegen hätte, die Geſchichte Chriſti mit einem Charfreitage zu beſchließen, auf den kein Oſtermor= gen folgt.

Schon in dem Bisherigen haben wir hie und da einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte angedeutet, auf welchen die Aufmerkſamkeit unſerer Zeit noch viel ſtärker hinzurichten iſt, den aus der innern pſycholo= giſchen Wahrheit. Zwar enthalten auch Darſtellungen des Lebens Jeſu wie die von Heß vieles hierher gehörige, des=

gleichen das am Ende des vorigen Jahrhunderts vielgeleſene Werk von Wizenmann: die Geſchichte Jeſu nach Matthäus als Selbſtbeweis ihrer Zuverläſſigkeit betrachtet, desgleichen die bibliſche Charakteriſtik von Niemeyer; indeß ließe ſich noch ein beſonderes Werk ſchreiben, worin im apologetiſchen Intereſſe dieſer Geſichtspunkt ausſchließlich verfolgt würde. Wir wollen noch zu dieſem Behufe auf zwei Männer einen Blick werfen, deren Charakterbild uns ausſchließlich in dem letzten Theile der evangeliſchen Geſchichte gegeben wird, und zwar vorzüglich durch Johannes, auf Petrus und Pilatus. Sehr merkwürdig und für die geſchichtliche Glaubwürdigkeit des Johannes wichtig iſt die Uebereinſtimmung mehrerer in der Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte mitgetheilter eigenthümlicher Züge des Petrus mit dem, was wir aus der ſynoptiſchen Geſchichte, aus der Apoſtelgeſchichte und dem Briefe an die Galater von dem Charakter dieſes Jüngers wiſſen. Wir wollen zwar nicht behaupten, daß nicht auch die Sage, wenn einmal beſtimmt ausgeprägte Individualitäten in der Geſchichte vorliegen, Anekdoten erfinden konnte, die derſelben entſprachen. Wir können aus dem Muhammedanismus eine intereſſante Parallele entlehnen, welche dies darthut. Die Geſchichte berichtet von den zwei Apoſteln des Muhammedanismus Omar und Ali Charakterzüge, in denen man eine Verwandtſchaft mit dem Charakter der zwei chriſtlichen Apoſtel Petrus und Johannes findet. Nun hat aber die muhammedaniſche Sage und Poeſie dieſe zwei Männer geradezu als Repräſentanten einer mehr männlichen und einer mehr weiblichen Frömmigkeit aufgefaßt und in dieſem Sinne eine Anzahl Legenden von ihnen erzählt, wie man z. B. mehrere äußerſt ſinnige in dem Gedichte Mesnewi von Dſchelaleddin Rumi findet. Aber etwas anderes iſt es doch, wenn ſich in ſolchen Geſchichten ſofort eben dies als der Kern offenbart, daß die

Männer, von denen ſie erzählt werden, als Repräſentanten einer Gattung daſtehen, ſo daß ſie gleichſam nur wie die Perſonen der Fabel auftreten, und etwas anderes, wenn die von ihnen erzählten Züge nur als beiläufige Pinſelſtriche eines größern Gemäldes erſcheinen. So nun verhält es ſich mit jenen von Petrus erzählten Zügen bei Johannes. Welche überaus feine Charakterzeichnung des Petrus liegt in ſeinem Benehmen bei der Fußwaſchung Joh. 13.! — wie er zuerſt in der Inbrunſt ſeiner Verehrung den Gedanken, daß ſein Herr ihm die Füße waſchen ſollte, gar nicht ertragen kann und ſich faſt ſtarrſinnig weigert V. 6. 8., und dann wieder, als ihm gedroht wird, von ſeinem Herrn ausgeſchloſſen zu werden, in der Nachgiebigkeit alles Maaß überſchreitet V. 9. Wenn der ſcharfſinnige Kritiker auch bei dieſer Erzählung den Verdacht äußert, es möge wohl die Sage dieſes ganze Faktum aus irgend einer «Demuthsrede» Jeſu «herausgeſponnen» haben, ſo werden wir es ihm nur dann glauben können, wenn er uns aus den Apokryphen den Beweis führt, daß auf dem Spinnrade der Sage ſo feine und lockere Fäden geſponnen werden. Ebenſo charakteriſtiſch iſt die feurige Neugierde des Petrus, als er bei Tiſche dem Jünger, der an des Herrn Bruſt liegt, zuwinkt, zu fragen, wer der Verräther ſei. Mehr handgreiflicher Art iſt der Charakterzug der Gegenwehr des Petrus bei Jeſu Gefangennehmung, und inſofern könnte man gegen den Kritiker nachſichtig ſeyn, wenn er auch hier wieder die Sage thätig wiſſen will; aber wenn derſelbe Johannes zugleich den Namen des Knechtes erwähnt 18, 10., ja wenn er V. 26. ſogar einen andern Knecht als einen Verwandten jenes Malchus bezeichnet: können wir dann noch bezweifeln, daß er auch um die Perſon gewußt hat, welche das Schwert zog? Und wie ſtimmt wiederum ſeine Kenntniß des Hausgeſindes des Hohenprieſters zuſammen mit der zu

einem andern Zweck *erwähnten* Notiz, daß er dem Hohenprieſter bekannt geweſen ſei! V. 16. Mit wie feinem Pinſel iſt der Character des Petrus in den zwei Zügen angedeutet K. 20, 5. 21, 7. — dort wie hier drängt ihn ſein Feuer zur That, während Johannes in der Betrachtung verharrt — wie tief pſychologiſch der gedemüthigte und doch zuverſichtliche Ton des *reuigen* Petrus K. 21, 17. — Außer Petrus erſcheint auch *Thomas* in dieſem Abſchnitte beſtimmter gezeichnet; derſelbe ſinnlich reflektirende und berechnende Verſtand, welcher ihn an den Auferſtandenen nicht glauben ließ ohne ſinnliche Probe, tritt auch in der Aeußerung K. 11, 16. hervor, wo er vor der augenſcheinlichen Todesgefahr zagt, die der Apoſtel in der Hauptſtadt warte.

Ein noch größeres hiſtoriſch-pſychologiſches Gemälde entfaltet Johannes in ſeinem Bericht über das Verhalten des Pilatus. Auch von Pilatus möchte man noch eine ausgeführtere Charakterzeichnung aus der Hand eines Freundes der bibliſchen Geſchichte wünſchen. Mehreres hieher Gehörige findet ſich in einem ſeltſamen Buche, deſſen Urſprung uns erſt kürzlich auf eine intereſſante Weiſe aufgeklärt worden iſt, in *Lavaters* Werke: Pontius Pilatus oder die Bibel im Kleinen und der Menſch im Großen, Zürich 1781 *). Auch hier faſſen wir uns kürzer. Zuvörderſt beachte man, wie ſehr das Bild, welches ſich von dem Charakter des Landpflegers aus den Evangelien ergiebt, mit demjenigen zuſammenſtimmt, welches wir von ihm aus Joſephus erhalten. Mehr als irgend ein anderer Landpfleger hatte er die Juden und ihre religiöſen Gebräuche mit Hohn behandelt,

*) Die Entſtehung dieſes Werkes hat neuerlich *Göthe* folgendermaßen ins Licht geſetzt: vor jenem Manne, für welchen die Bibel wie ein Philoniſcher κόσμος νοητός die Urbilder von allem Würklichen enthielt, disputirte *Göthe* mit ſeiner Genoſſenſchaft vielfach über die Natur und die Forderungen des Drama, und Lavater wollte nun den Beweis führen, daß auch das Urbild des *Drama* im N. T. enthalten ſei.

ſo daß auch ſeine Gewaltthätigkeit die Veranlaſſung zu ſei- nem Sturze wurde. Wie bitter iſt gleich K. 18, 31. die Ironie, mit welcher er die Hoffart der Juden zurückweiſt! Wie höhniſch gebraucht er das Wort «Judenkönig» 18, 33. 19, 14.! Wie tritt 18, 35. der Stolz des Römers hervor! Wie despotiſch = verächtlich weiſt er die Bitte der Synedriſten um Abänderung der Inſchrift zurück! K. 19, 21. — Wer erkennt nicht in dieſem allen den gewaltthäti- gen, mit Verachtung gegen die Juden erfüllten Mann, von welchem Joſephus erzählt, daß, während alle andern Land- pfleger beim Einzug in die Stadt aus Herablaſſung gegen die Juden die Bildniſſe des Kaiſers, welche ſich (auf kleinen Schilden) auf den Standarten befanden, abnahmen, er zuerſt und allein ſich darüber hinwegſetzte und bei dem drin- genden Flehen des Volkes mit dem Tode drohte! Wie ge- treu den Verhältniſſen jener Zeit unter einem Tiberius, von welchem Tacitus ann. 3, 38. ſagt: majestatis crimen omnium accusationum complementum erat, iſt die Drohung der Volks- oberen! Joh. 19, 12. Wie erklärlich unter den damaligen Umſtänden der Verdacht des Pilatus! Matth. 27, 18. Wie charakteriſtiſch und ſowohl in ſich ſelbſt als mit der Geſchich- te jener Zeit übereinſtimmend folgende Züge: einmal ein Ue- berreſt jener Gerechtigkeitsliebe, auf welche auch der ſchlechte- ſte Römer noch einen Stolz hatte (Apg. 25, 16.), auf der andern Seite ein Gewiſſen, das keine höhere Norm kennt, als die Gnade oder das Mißfallen des Monarchen, — auf der einen Seite ein an aller Gewißheit verzweifelnder Skep- ticismus, der an das Wort des ältern Plinius erinnert: ut solum certum sit, nihil esse certi nec miserius quidquam homine nec superbius, und auf der andern Seite die Furcht vor einem Traume und vor einem Gottesſohne K. 19, 8., wie denn ſelbſt ein Auguſtus nicht im Dunkeln allein bleiben mochte, ſeine Träume deuten ließ, ſich vor dem

Omen eines falſch angezogenen Schuhes fürchten konnte u. ſ. w. Sueton Octav. c. 78. 90. 91. 92. — Und nun wolle man hiemit ein beliebiges Stück der Zeichnung zuſammenhalten, welche uns ein apokryphiſches Evangelium wie das evang. Nicodemi von dem Landpfleger giebt, wie es dort z. B. S. 506. heißt: «Da rief Pilatus den Läufer und ſprach: hole Jeſum herbei, aber mit Milde. Der Läufer ging hinaus, erkannte ihn und nahm das Tuch ſeiner Hand und breitete es unter ihm aus und ſprach: Herr, wandle hier, der Landpfleger ruft dich. Als die Juden dies ſahen, ſprachen ſie zu Pilatus mit Geſchrei: warum haſt du nicht den Herold nach ihm hinausgeſchickt, ſondern den Läufer der ihn angebetet hat? Da rief Pilatus den Läufer und ſprach: warum haſt du dies gethan? Er antwortete: als du mich in Jeruſalem zu Alexander ſchickteſt, ſah ich, wie er auf einem Eſel ritt und die hebräiſchen Kinder ihm zuriefen: Hoſianna, gelobt ſei der da kommt, errette uns, der du in der Höhe biſt! Zweige ausſtreuten und Kleider ausbreiteten. Die Juden entgegneten: die Kinder haben hebräiſch gerufen, woher kannſt du als Grieche Hebräiſch? Der Läufer ſprach: ich fragte einen Hebräer, was es hieße, und er erklärte es mir. Da fragte Pilatus: was war das Hebräiſche, das ſie gerufen haben? Sie antworteten: Hoſianna. Pilatus fragte weiter: was bedeutet Hoſianna? Sie erwiederten: errette uns! Da ſprach Pilatus: das habt ihr ja ſelbſt mit eurem eigenen Munde ausgerufen und ſomit beigeſtimmt dem, was die Kinder ſagten; was hat alſo der Läufer gefehlt? Darauf mußten ſie ſchweigen» u. ſ. w.

Sollte bei Vergleichung dieſer Geſchichte mit Johannes kein Eindruck dem Leſer entgegen kommen, der ihm den Unterſchied zwiſchen den ſtümperhaften Studien eines Schülers und dem lebendigen Porträt eines Meiſters fühlbar machte? —

§. 3. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus der Apoſtelgeſchichte und den neuteſtamentlichen Briefen.

Gehen wir von den Evangelien zur Apoſtelgeſchichte über, ſo werden wir erwarten müſſen, daß von Wundern ferner nicht die Rede ſeyn werde. Den meſſianiſchen Bilderkaſten hatte die erſte Gemeinde ausgebeutet; welches andere erhabene Haupt neben dem des Meſſias wäre noch zu umkränzen geweſen, und woher die Kränze nehmen, nachdem die Vaticinien erſchöpft waren? So erwartet man denn von jetzt an eine Geſchichte in der Geſtalt nackter, ſchmuckloſer Natürlichkeit. Allein ein ſolches plötzliches Abbrechen findet ſich nicht, vielmehr bilden die Apoſtelgeſchichte und die Briefe mit jenen evangeliſchen Berichten eine fortlaufende Reihe, und zwar eine fortlaufende Reihe des Wunderbaren. Es erſcheint Chriſtus nicht wie die Sonne der tropiſchen Länder, die ohne Morgenroth aufgeht, und ohne Abenddämmerung untergeht, ſondern wie Jahrtauſende lang die Weiſſagung ihm vorangeht, ſo geht das Wunder ihm nach, und die Kräfte, welche er zuerſt geweckt hat, ſind noch eine Zeitlang in größerem oder geringerem Maaße thätig. Will mithin die Kritik die Sonne von der Welt hinwegdrängen, ſo hat ſie es auch noch mit dem Morgen- und Abendroth zu thun. Wie ſie dies zu beſeitigen beabſichtige, iſt bis jetzt noch nicht hervorgetreten. Zeigen wir mittlerweile, daß die Geſchichte der erſten Kirche eine Kette iſt, welche, wenn wir ſie elektriſch bewegt ſehen, darauf hindeutet, daß am Anfange ein Schlag vom Himmel auf die Erde gefallen ſeyn muß.

Wo endigt nach der Kritik des Lebens Jeſu die Geſchichte deſſen, den die chriſtliche Welt als ihren Herrn und Gott anbetet? — In dem aus neuen Steinen gehauenen Grabe des Joſeph von Arimathia. Und um das Grab her-

um ſtehen jene geſcheuchten Rehe, denen mit dem Leichname ihres Herrn und Meiſters auch ihre Hoffnung mit in das Grab gelegt wurde. Und was war das Mittelglied zwiſchen dieſer Grabesſcene und jenem Ausrufe des Petrus und Johannes: «Wir können es ja nicht laſſen, daß wir nicht reden ſollten, was wir gehört und geſehn haben!»? (Apg. 4, 20.) «Umfaßt man, ſagt Dr. Paulus in ſeinem Kommentar Th. III. S. 867., mit hiſtoriſchem Blicke die Geſchichte vom Urſprunge des Chriſtenthums vom letzten Abende des Lebens Jeſu bis etliche funſzig Tage ſpäterhin ſo iſt es unläugbar, daß in dieſe kurze Zwiſchenzeit etwas, ganz außerordentlich Ermuthigendes gefallen ſeyn muß, bis die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äußerſt unſelbſtändigen und rathloſen Apoſtel dahin gebracht ſeyn konnten, wo ſie ſtunden, als ſie über alle Todesfurcht erhaben vor den erbittertſten Richtern des gemordeten Jeſus ausriefen: man muß Gott mehr gehorchen als Menſchen.» Etwas Außerordentliches alſo muß in die Mitte getreten ſeyn: ſo geſteht der Heidelberger Kritiker, und die Kritik des Hrn. Dr. Strauß ſtimmt mit ein: «Noch jetzt beſtehen mit Recht die Apologeten darauf, daß der ungeheure Umſchwung von der tiefen Niedergeſchlagenheit und gänzlichen Hoffnungsloſigkeit der Jünger bei dem Tode Jeſu zu der Glaubenskraft und Begeiſterung, mit welcher am folgenden Pfingſtfeſte als Meſſias ſie ihn verkündigten, ſich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwiſchenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre.» Ja ein Etwas iſt geſchehen, aber was? Nur kein Wunder — das ſteht unauslöſchlich in den Sternen geſchrieben nach der denkgläubigen Aſtrologie, wie nach der des reinen Gedankens. Aber was ſollte denn hindern zuzugeben, daß jene gute Mutter Vorſehung, welche gerade um die Zeit Jeſu die Gewitter und den Scheintod in Paläſtina mit ſo beſonderer Fruchtbarkeit ſegne-

te, daß jene in jedem bedeutungsvollen Momente ſeines Lebens ein Detaſchement ihrer Blitze lieferten und dieſer ſich mit ſeinen Starrkrämpfen einſtellte, ſo oft der Menſchenfreund eine Todtenerweckung angekündigt hatte — was ſollte hindern zuzugeben, daß dieſe auch in dieſem wichtigen Momente der Verlegenheit bei der Leiche des großen Entſchlafenen ſelbſt eine der mehrfach erwieſenen Aushülfen dargeboten habe? Was ſollte hindern? — Der Blutverluſt zweier durchbohrten Hände und Füße? Bagatelle! zumal ohne Annageln der Füße iſt die Kreuzigung von ſieben bis acht Stunden gewiß nicht tödlich geweſen! Was ſollte hindern? — der Lanzenſtich? Unnütze Peinlichkeit! νύσσειν kann eben ſo gut den Lanzettenſtich bedeuten, der die Oberfläche der Haut ritzt und einen heilſamen Aderlaß bewirkt. Was ſollte hindern? — die kalte, eingeengte Grabesluft? Kurzſichtige Thorheit! im Gegentheil haben die aromatiſchen Gewürze, verbunden mit der lieblichen Kühle, gerade den Dienſt eines Flacons verrichtet. — So hat der Rationalismus argumentirt ſeit 1780, und wenn er der chriſtlichen Welt den *Charfreitag* raubte, ſo gab er ihr doch einen fröhlichen *Oſtermorgen*. Ein «*Etwas*» braucht auch Dr. *Strauß* — ein kleines *Etwas* — die *Auferſtehung* wäre zuviel! mit dem Fragmentiſten nimmt er der Chriſtenheit den Oſtermorgen, damit er ihr den Charfreitag ſchenke — ohnedies für die düſtere galiläiſche Religion ein angemeſſenerer Feſttag. Das kleine Etwas, welches in dem Leben der Apoſtel den großen Sprung von der Verzweiflung zur Siegesfreude vermittelt, ſind *Viſionen*, welche die Frauen und die Apoſtel und die fünfhundert Galiläer, von denen Paulus 1 Kor. 15, 6. redet, von dem Auferſtandenen haben. Es haben freilich dieſe Viſionen noch etwas von dem mediciniſchen Beigeſchmack der altmodigen natürlichen Wundererklärungen, ſogar der Gebrauch von Blitz und Donner wird uns hier

zur «Erleichterung» geſtattet (Th. II. S. 657.), und es wäre beſſer, wenn man ſich derſelben entübrigen könnte; allein der Apoſtel Paulus — in dieſer Sache ein unverdächtiger Zeuge — ſpricht doch zu beſtimmt von der Auferſtehung als einer Thatſache, d. h. einer Thatſache für ſeine und ſeiner Mitapoſtel Phantaſie. Iſt doch auch in ſeinem eigenen Leben noch ein Etwas nöthig um den Umſchwung begreiflicher zu machen, und ſo ſeien denn dieſe Viſionen wenigſtens als ein «vorläufiges Etwas» zugeſtanden, das von den Evangelien zur Apoſtelgeſchichte eine Schiffbrücke ſchlägt, bis ein noch höherer Standpunkt der Kritik des Lebens Jeſu durch den bloßen Flug über jene Kluft hinüberzukommen im Stande ſeyn wird!

Wir paſſiren auf der fliegenden Brücke, welche uns wir wiſſen nicht ob die Phantaſie der orientaliſchen Lehrjünger oder die des deutſchen Kritikers erbaut hat, von dem Boden der evangeliſchen Geſchichte auf den der Apoſtelgeſchichte über, und indem wir für die Prüfung der Strauß iſchen Hypotheſe das Geſetz in Anſpruch nehmen, welches Gieſeler als Kanon für die Prüfung der Hypotheſen über den Urſprung der Evangelien aufgeſtellt hat (Verſuch über die Entſtehung der Evangelien S. 142.), fragen wir, welche Schlüſſe die uns vorliegende Geſchichte des Leibes Jeſu Chriſti, d. i. ſeiner Gemeinde, rückwärts auf die Geſchichte des Hauptes machen laſſe. Eine zwiefache Annahme — ſo ſcheint es — bietet ſich für denjenigen, welcher die evangeliſche Wundergeſchichte nur als das Produkt der ihren Meiſter verherrlichenden Phantaſie der erſten Gemeinde anſieht, in Bezug auf den Charakter dieſer Gemeinde ſelbſt dar. Es wird ihm vielleicht wahrſcheinlich dünken, daß jener Impuls, den ihre Phantaſie durch die letzten Viſionen und durch den Glauben bekommen, daß jener Auferſtandene der Meſſias Israels geweſen,

ſich unter ihnen fortgepflanzt habe, ſo daß ſie mit der den Geiſt geiſtig überwindenden Kraft des Glaubens ſich zugleich auch Außerordentliches zugetraut im Leben, und daß ſich ſo unter ihnen ſelbſt ein Sagenkreis von ſtattgefundenen Wundern gebildet habe. Nur daß, falls aus dem Leben Jeſu ſogar jedwedes Providentielle und Ungewöhnliche hinwegraſirt wird, wie durch die Straußiſche Kritik, es doch gar zu unwahrſcheinlich dünken will, daß die Jünger, was ſie nicht einmal an ihrem Meiſter geſehn hatten, bei ſich ſelbſt wahrzunehmen hätten glauben ſollen. Eine andere Annahme, welche dieſer Schwierigkeit aus dem Wege geht, wäre die, daß die Phantaſie der erſten Gemeinde, nachdem ſie den stucco, welchen die altteſtamentlichen Meſſiasweiſſagungen dargereicht, zur Ausſchmückung der vier glatten Wände des Lebens Jeſu mit wunderbaren Arabesken verwendet, von ihrem Geſchäfte ceſſirt habe, des Einen großen Werkes ſich freuend und nur etwa noch vereinzelt einen kleinen Schnörkel hinzufügend. Auf eine ſolche Meinung von dem Verhalten einer chriſtlichen Gemeinde führt die Straußiſche Anſicht; ſein Troſt bei ſeiner mythiſchen Anſicht vom Leben Jeſu war ja der, daß ja wohl niemals werde bewieſen werden können, daß «eines von unſern Evangelien einem Apoſtel bekannt und von ihm anerkannt worden ſei.» So günſtige Vorſtellungen hatte er ja von der Proſa ihrer Phantaſie, daß er ſie — von den Auferſtehungsviſionen abgeſehn — für nicht betheiligt bei der Mythenbildung erklärte. Noch ungleich weniger wird alſo von dieſen nüchternen Männern erwartet werden können, daß ſie «die ſinnigen Gewinde», die ſie dem Leben des Meiſters umzuhängen verſchmähten, ihrem eigenen angethan hätten, und ſo wird man denn nach allen Abenteuern auf verzauberten Inſeln und magiſchen Nebelbänken bei dem Leben der unmittelbaren Begleiter des Herrn endlich auf dem Feſtlande geſunder, proſaiſcher Alltagsgeſchichte landen können.

Wir ſind ſo glücklich, von einem Begleiter des Apoſtels Paulus eine Geſchichte der Apoſtel und von mehreren Apoſteln Briefe zu beſitzen, welche auch die neueſte Kritik wenig oder gar nicht angefochten hat, und auf dieſe Weiſe in den Stand geſetzt, von dem Charakter dieſer Schriften aus über jene beiden Annahmen und in Verbindung damit über die Vorausſetzung, welche ſie in Betreff des mythiſchen Charakters der Evangelien machen, ein Urtheil fällen zu können. Iſt die erſtere der erwähnten Annahmen richtig, ſo werden uns die Geſchichte ſowohl wie die Briefe der Apoſtel in dieſen Männern Perſonen erkennen laſſen, denen durchweg der Stempel ſchwärmeriſcher Aufregung aufgeprägt iſt, und bei denen jedwede gewöhnliche Begebenheit in das Wunderbare hinübergezogen wird. Iſt die zweite Annahme richtig, ſo werden uns dieſe Urkunden in den Apoſteln Männer erkennen laſſen, ſo ganz der gewöhnlichen Ordnung der Dinge angehörig, daß in ihrem Leben das Wunderbare nirgends eine Stelle hat. Beiderlei Erwartungen werden durch den Charakter ſowohl der Apoſtelgeſchichte als der apoſtoliſchen Briefe widerlegt. Zwar begegnen wir hier dem Wunderbaren, aber es tritt ſo nüchtern auf und das übrige Verhalten der Wunderthäter iſt ſo beſonnen, daß wir an der Nüchternheit und Wahrhaftigkeit des Zeugniſſes dieſer Männer von ſich ſelbſt keinen Zweifel haben können. Andererſeits bewegt ſich zwar das Leben derſelben in dem uns ganz bekannten Kreiſe der damaligen Welt; wir erkennen Perſonen, Ereigniſſe, Gebräuche wieder, die uns ſchon ſonſt vorgekommen ſind; aber durch dieſen Kreis des alltäglichen Lebens blitzt überall wunderbar der Strahl einer höhern Welt durch.

Wir haben es zuerſt mit dem hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte zu thun. Ihre Abfaſſung von einem Freunde und Begleiter des Apoſtel Paulus muß, da ſich der Verfaſſer in der Schrift ſelbſt als einen Beglei-

ter des Apoſtels bezeichnet, anerkannt werden, wofern man nicht das ganze Buch als untergeſchoben anſehen will: und das iſt noch Niemandem eingefallen. Auch iſt ja wohl der Eindruck des ganzen Werkes entſcheidend genug. Man leſe, falls der friſche Eindruck des Inhalts der Apoſtelgeſchichte fehlt, dieſelbe noch einmal von Kap. 16, 11. an bis zum Schluß, und keinem Vernünftigen wird es zweifelhaft bleiben, daß er ſich hier auf rein geſchichtlichem Gebiete bewegt; ſelbſt den Eindruck, als müßten *Tagebücher* vorgelegen haben, bekommt man öfters, und namentlich bei der Geſchichte der Fahrt nach Italien K. 27 und 28., wo der weite Weg Station für Station verfolgt, die Klaftern der Meerestiefe wie die Zahl der ausgeworfenen Anker angegeben und alle Ereigniſſe ſo genau beſchrieben werden, daß man jedweden Hiſtoriker aufrufen und fragen kann: wäre es irgend denkbar, daß eine ſo detaillirte Reiſebeſchreibung nach Verlauf einer Anzahl von Jahren aus bloß mündlicher Ueberlieferung hätte niedergeſchrieben werden können? Entweder muß Lukas, von einem guten Gedächtniß unterſtützt, bald nach der Reiſe ſelbſt die Beſchreibung aufgezeichnet haben, oder es hat ihm bei der Niederzeichnung ein Reiſetagebuch vorgelegen *). Bei den Begebenheiten der erſten Hälfte der Apoſtelgeſchichte iſt Lukas nicht ſelbſt zugegen geweſen. Eine unveränderte Aufnahme von Dokumenten, wie *Schleiermacher* und *Riehm* de fontibus actorum apost.

*) Auch *Meyer* macht S. 335. ſeines Kommentars zur Apoſtelgeſchichte die Bemerkung: „Die ausgezeichnet ſpezielle Ausführlichkeit und Anſchaulichkeit in der Relation dieſer ganzen Schiffahrt motivirt die Annahme, daß Lukas gleich nach Beendigung derſelben, während des Ueberwinterns auf Malta, die intereſſante Beſchreibung aus friſchem Gedächtniſſe koncipirt — vielleicht in ſein Tagebuch aufgezeichnet und von da ſpäterhin in ſeine Geſchichte übertragen habe." Und wenn wir uns nun vergegenwärtigen, daß ein Schriftſteller von ſolcher Sorgfalt auch Verfaſſer des *Evangeliums* iſt!

ſie annehmen, iſt um gewiſſer Spracheigenthümlichkeiten willen, die durch das Buch hindurchgehn, hier ebenſowenig zuläſſig, als bei dem Evangelium. Wohl aber ſpricht nicht nur der geſchichtliche, ſondern auch der ſprachliche Charakter der erſten Hälfte dafür, daß Lukas bei derſelben entweder ſchriftliche Aufzeichnungen benutzte, oder ſich doch ziemlich genau an mündliche Erzählungen von Judaiſten anſchloß; das Kolorit der Sprache nämlich iſt hier ungleich weniger klaſſiſch als in den meiſten Stücken von Kap. 20. an, wo der Verfaſſer in der Darſtellung ganz ſelbſtändig zu ſeyn ſcheint. So eben hat ſich auch Bleek in der Recenſion des Mayerhoffſchen Buches in den Studien und Kritiken 1836. 4 H. entſchieden für die Annahme ausgeſprochen und ſie zu beweiſen geſucht, daß Lukas ſchriftliche Berichte vor ſich gehabt haben müſſe. Ebenſo Ulrich Studien u. Kritiken 1837. H. 2.

Treten wir näher zu der Apoſtelgeſchichte hinzu, um im Einzelnen ihren hiſtoriſchen Charakter zu prüfen. Es iſt wahr, vielfache ſchwer zu vereinigende, namentlich chronologiſche Differenzen bietet ſie dar, wenn wir die pauliniſchen Briefe mit ihr zuſammenhalten, aber doch auch ſo vielfache Zuſammenſtimmungen, daß beide Denkmäler des chriſtlichen Alterthums ſich wechſelſeitig für ihre Glaubwürdigkeit Beweis ablegen. Beſonders aber iſt die Apoſtelgeſchichte durch ihre vielfachen Berührungen mit klaſſiſcher Geſchichte, Geographie und Alterthümern geeignet, uns den Lukas in ſeiner Qualität als Hiſtoriker kennen zu lehren. Hier wechſelt die Scene zwiſchen Paläſtina, Griechenland und Italien: wie hier ein griechiſcher Mythograph durch Verletzung jüdiſcher Lokalkenntniß und Gebräuche ſeine Blöße offenbaren kann, ſo noch vielmehr ein judaiſtiſcher bei Erwähnung heidniſcher Verhältniſſe — hier finden wir den Wechſel eines bunten, raſchen Lebens, jetzt im Kreiſe paläſtinenſiſcher Gemeinden, jetzt in der Hauptſtadt Griechenlands un-

ter den philoſophiſchen Sekten, bald vor dem Tribunal römiſcher Prokonſuln, bald vor jüdiſchen Königen, jetzt vor heidniſchen Gerichtshöfen der Provinz, jetzt auf offenem Meere, und überall nicht unbeſtimmte Bezeichnungen, ſondern in der Geſchichte und Geographie viel bekannte Namen und Begebenheiten: hier iſt der Ort, wo der unhiſtoriſche, ſchwärmeriſche Mythograph ergriffen werden kann. Wir hatten ſchon S. 160 f. Veranlaſſung, in Betreff der Angaben über jüdiſche und römiſche Obrigkeiten zu ſeiner Zeit unſern Schriftſteller einer ſtrengen Probe zu unterwerfen: er hat ſie beſtanden. Jene Probe betraf vorzüglich die *hiſtoriſche* Treue, nur anhangsweiſe erwähnten wir einiges Antiquariſche; auch waren die Angaben aus verſchiedenen Theilen der Apoſtelgeſchichte zuſammengeſtellt. Wir wollen hier eine noch umfaſſendere Probe anſtellen, auch wollen wir ganz dem Faden der Geſchichte folgen. Begreiflicherweiſe müßte der Apologet hiebei die Billigkeit des Leſers in Anſpruch nehmen, wenn ſich bei verſchiedenen Einzelheiten eine Lücke oder Dunkelheit ergäbe. Man weiß ja, wie oft nur irgend eine Notiz von zwei Worten bei Einem alten Schriftſteller verloren gegangen zu ſeyn brauchte, um unauflösliches Dunkel über einen andern zu verbreiten.

Nur kaum drei Kapitel wollen wir an der Hand unſers Schriftſtellers durchgehn, und zwar gerade von da an, wo er ſelbſt als Reiſegenoſſe des Apoſtels auftritt, obwohl er bald nachher ſich wieder von ihm getrennt zu haben ſcheint, von Kap. 16 bis in das 18te Kapitel.

Wie überall, ſo begegnen wir auch hier, gleich V. 11. und 12., genauen und mit unſerer ſonſtigen Orts- und Geſchichtskenntniß jener Zeit einſtimmigen geographiſchen Beſtimmungen. Die Stadt Philippi wird bezeichnet als *πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολώνια*. Zwar ſtreiten die Exegeten darüber, wie *πρώτη* zu verbinden ſei; dies

können wir indeß auf ſich beruhen laſſen, indem wir nur hervorheben: 1) es ſetzt dieſe Stelle voraus, daß Macedonien in mehrere Theile getheilt geweſen ſei. Nach Livius 45, 29. hat es Aemilius Paulus in 4 Theile getheilt. 2) Philippi heißt eine Kolonieſtadt. Koloniſirt wurde die Stadt durch Octavian, und zwar dadurch, daß die Partheigänger des Antonius dahin verſetzt wurden, Dio Caſſius l. 51. S. 445. Plinius hist. natur. 4, 11. Digest. leg. 36, 50. — Es liegt an einem Fluſſe bei der Stadt nach V. 13. eine προσευχή, ein Bethaus; ein Name des Fluſſes wird nicht genannt, anderweitig wiſſen wir, daß Philippi am Strymon lag. Das Bethaus liegt am Fluße, anderweitig wiſſen wir, daß die Juden vor ihren Gebeten die Hände wuſchen und aus dieſem Grunde ihre Bethäuſer gern an Gewäſſern anlegten, Carpzov apparat. antiq. S. 320. — Der 14. V. erwähnt eine Heidin, welche jüdiſche Proſelytin geworden war; aus Joſephus iſt bekannt, daß gerade die heidniſchen Weiber, von ihrer eigenen Religion unbefriedigt, im Judenthume geiſtige Nahrung ſuchten, und daß z. B. in Damaskus faſt alle heidniſchen Frauen zum Judenthum übergetreten waren. Der Name der Frau iſt Lydia, der Name iſt ſchon aus Horaz als ein gangbarer bekannt. Sie iſt eine Purpurhändlerin aus Thyatira. Thyatira gehört zu Lydien, und Lydien iſt wegen der Purpurfärbung berühmt, Valerius Flakkus 4, 368., Claudian rapt. Proserp. I. 274., Plinius hist. natur. 7, 57., Aelian hist. animal. 4, 46; eine Inſchrift, die in Thyatira aufgefunden worden, enthält ſogar die Erwähnung der dortigen Färberzunft: Sponius miscell. erud. antiq. 3, 93. — V. 16. thut einer Magd Erwähnung, die ein πνεῦμα πύθωνος hat — Πύθων iſt der Name des Apollo, des Gottes der Weiſſagung, die Weiſſager hießen πυθωνικοί und πυθόληπτοι, auch wurden die Bauchredner, inſofern ſich ein

ekſtatiſcher, weiſſagender Zuſtand auch auf dieſe Weiſe äußerte, πυθωνικοί genannt, Plutarch de oracul. defectu c. 2. — Nach V. 27. will der Gefangenwärter ſich ſelbſt tödten, als er meint, daß die Gefangenen entronnen ſeien — nach dem römiſchen Recht mußte der Gefangenwärter, der den Schuldigen entrinnen ließ, die dieſem beſtimmte Strafe leiden, ſ. Wetſtein z. d. St. — V. 35. führt die Stadtbehörde den Namen στρατηγοί — es war dies zu jener Zeit und vorzüglich in den Kolonieſtädten Benennung des Stadtmagiſtrats, Spanheim de usu et praest. numismat. T. I. diss. 9. T. II. diss. 13. Caſaubonus zum Athenäus 5, 14. Dieſe Stadtbehörden ſenden nicht gewöhnliche Diener, wie z. B. die ὑπηρέται, welche das Synedrium in Jeruſalem Apg. 5, 22. in das Gefängniß des Petrus ſendet, ſondern nach römiſcher Sitte ῥαβδούχους, Liktoren. — Nach V. 38. werden die Behörden in Schrecken geſetzt, als ſie vernehmen, die Gefangenen ſeien römiſche Bürger — man erinnere ſich an Cicero in ſeiner fünften Verriniſchen Rede: illa vox et imploratio: civis Romanus sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit; die lex Valeria hatte jedem römiſchen Bürger Freiheit von der Ruthen- und Peitſchenſtrafe bereitet. — Wir kommen zum 17ten Kap. und finden hier gleich am Anfange die einander nahe gelegenen Städte Amphipolis, Apollonia und Theſſalonich neben einander erwähnt. V. 5. gedenkt des den Griechen und Römern eigenthümlichen Geſchlechts der ἀγοραῖοι, subrostrani, subbasilicani; bei den Orientalen ſammeln ſich dieſe Art Leute in den Stadtthoren. Wir begegnen V. 7. der damals unter den argwöhniſchen Kaiſern ſo gangbar gewordenen Anklage auf Demagogie. Wir finden V. 12. wieder eine Anzahl helleniſcher Frauen, die ſich zum Glauben bekennen. Beſonders merkwürdig und charakteriſtiſch iſt die Beſchreibung des Aufenthaltes des Heiden-

apoſtels in Athen. Wie ſtimmt hier Alles zuſammen, uns den Eindruck zu geben, daß wir eben in Athen ſind! Er geht die Straßen entlang und findet ſie überall voll von Denkmalen der Gottesfurcht, von unzähligen Statuen und Altären (wie auch Rom in der Kaiſerzeit ſo voll davon geweſen ſeyn muß, daß man kaum gehen konnte) — Zeugniſſe des Iſokrates, Himerius, Pauſanias, Ariſtides, Strabo über die δεισιδαιμονία und die Menge der ἀναθήματα der Götter in Athen ſ. bei Wetſtein z. d. St. Auf dem Marktplatze, wo die Philoſophen, Goeten ihre Künſte verſuchten, trifft er auf Epikuräer und Stoiker, Spott geht von den ſtolzen Lippen, aber die Neugier iſt größer als die Verachtung — eine abermalige Beſtätigung des Wortes, das ſchon Demoſthenes und Thukydides von den Athenern brauchen und welches auch Lukas anführt, daß ſie immer etwas Neues hören wollen, ſ. die Stellen der Alten bei Wetſtein. Es erſcheint der alte Areopag auf der Scene, wo man die Reden zu halten pflegte — und was für eine Rede iſt es, die Paulus hält! Welcher jüdiſche Mythograph wäre im Stande geweſen, dieſe Rede zu erfinden, die ſo ganz dem freien Charakter des großen Apoſtels entſpricht! An die Inſchrift eines Altars eines unbekannten Gottes knüpft ſie an, und von Altären unbekannter Götter ſpricht Pauſanias I. 1, 4. und Philoſtratus vita Apollonii 6, 3. Ja ſelbſt den Anfang eines Hexameters eines griechiſchen Dichters führt die Rede an, und bis auf das γάρ genau finden wir denſelben wieder in dem Gedichte eines Landsmannes des Apoſtels, in den Phaenomena des Ciliciers Aratus K. 5. Ein faſt buchſtäblich genauer Bericht muß dem Berichterſtatter zugekommen ſeyn, worauf auch dies ſchließen läßt, daß die Rede ohne Nachſatz abbricht. Nicht von Hunderten und Tauſenden von Bekehrten iſt die Rede, wie ſie

die Sage zur Verherrlichung der erſten Predigt des Apoſtels in der Hauptſtadt Griechenlands fingirt haben würde, nur etliche wenige ſchließen ſich an ihn an; die Philoſophen aber brechen ab, die Einen mit dem Spotte des Epikuräismus, die Andern mit der ſtolzen Selbſtbefriedigung des Stoicismus: «ein anderes Mal wollen wir mehr davon hören.» Sieht ſo der Boden der Sage aus, oder der der Geſchichte? — Im 18ten Kap. bringt uns ſogleich der 2te V. ein hiſtoriſches Datum entgegen, die Vertreibung der Juden aus Rom durch Claudius, und Sueton Claudius c. 25. berichtet: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Eine jüdiſche Nationalſitte erwähnt V. 3., der jüdiſche Gelehrte iſt Zelttuchmacher. Wie ſeltſam die Vereinigung dieſes Gewerbes mit dem Lehramte bei einem griechiſchen Weltweiſen geweſen wäre, bei einem jüdiſchen Gelehrten iſt ſie das Nationale, denn die Rabbinen übten auch Handwerke, vergl. Winer Realwörterbuch u. d. W. Handwerke. Die Wahl gerade dieſes Handwerks beim Apoſtel hat auch noch ſeine beſondere Motivirung; in Cilicien, dem Vaterlande des Apoſtels, war es vorzüglich gangbar, weil es dort eine Art zottiger Ziegen gab, aus deren Haaren die Zeltſtoffe verfertigt wurden, die ja auch *κιλίκια* heißen. Plinius hist. nat. 6, 28. Servius zu Virgils Georgica 3, 313. — Noch einen intereſſanten Zuſammenklang mit der Geſchichte bieten V. 12. und 13. dar, worauf wir bereits oben S. 170. aufmerkſam zu machen veranlaßt waren.

Nur eine kurze Strecke haben wir prüfend unſern Verfaſſer begleitet, allein auf allen Punkten ſeines Werkes ſind die Reſultate dieſelben, am ſchlagendſten Schritt vor Schritt in den letzten Kapiteln der Apoſtelgeſchichte, wo man auch nicht umhin kann, der Meinung beizutreten, daß Theophilus ſelbſt in Italien bekannt und vermuthlich auch

daſelbſt anſäſſig geweſen ſeyn müſſe, wenn man ſieht, wie ſich der Geſchichtſchreiber da, wo er K. 27. von der aſiatiſchen und griechiſchen Küſte redet, die Angabe der Oertlichkeit und der Entfernungen ſo angelegen ſeyn läßt, je weiter er aber nach Italien zu kommt, alle Orte als bekannt vorausſetzt: Syrakus, Rhegium, Puzzuoli und ſelbſt den kleinen uns aus Horaz Sat. 1, 5. 7. bekannten Flecken forum Appii und das aus Cicero bekannte Gaſthaus tres tabernae. Wo Joſephus und Philo der Stadt Puzzuoli erwähnen, bedienen ſie ſich nicht der römiſchen Bezeichnung *Ποτίολοι*; Joſephus gedenkt der Stadt in ſeinem Leben K. 3., wo er von ſeiner erſten römiſchen Reiſe redet, und nennt da die Stadt bei dem griechiſchen Namen *Δικαιαρχία* mit dem Zuſatze *ἣν Ποτιόλους Ἰταλοὶ καλοῦσιν*. Außerdem kommt meines Wiſſens der Name noch zweimal bei ihm vor, in den Alterthümern B. 17. K. 12. §. 1. und 18, 7.; in beiden Fällen gebraucht er den Namen *Δικαιαρχία*, ebenſo Philo in Flaccum I. II. p. 521, 12. Um wie viel weniger würde Joſephus, der ſelbſt Bajä genauer bezeichnet, einen Namen wie tres tabernae ohne nähere Bezeichnung angeführt haben, außer bei Leſern, die in Italien wohl bekannt waren.

Und wie genau auch hier Alles den damaligen Verhältniſſen entſpricht! Mit einem alexandriniſchen Schiffe landet Paulus zu Puzzuoli — nach Strabo I. 17. p. 793. Casaub. pflegten die alexandriniſchen Kauffartheiſchiffe am liebſten gerade in dieſem Hafen zu landen, von dort aus ging, wie Strabo ſagt, ihr Waarenvertrieb durch ganz Italien. Von dort mußte die Reiſe zu Lande weitergehn. «Seine Freunde — wir folgen in dieſer Auseinanderſetzung Hug — warteten ſeiner Ankunft zu forum Appii, andere zu tres tabernae. Kam er nämlich auf dem Kanale, den Cäſar durch die pontiniſchen Sümpfe geführt hatte, auf welchem

die Reiſe mit weniger Beſchwerde zurückgelegt wurde, als auf der nebenher laufenden, rauhen Straße, ſo trat er bei forum Appii aus, wo der Platz zum Aus- und Einſchiffen war. (Acron. ad Horat. Serm. I. Sat. 5, 14.) Ein Theil ſeiner Freunde wollte ihn alſo beim Ausſteigen empfangen. Zehn römiſche Milliare oder zwei deutſche Meilen weiter gegen Rom zu war die Station, tres tabernae genannt (Itinerar. Antonini ed. Wessel. p. 107.), ungefähr wo die Straße von Velletri in die pontiniſchen Sümpfe fällt. Das Gewühl war hier weniger toll und der Ungemächlichkeiten waren nicht ſo viele als zu forum Appii (Horaz, Serm. I. Sat. 5. 3. 4. 11. 12.), weswegen der Ort eine Einkehr für die beſſern Stände geweſen zu ſeyn ſcheint (Cicero ad Attic. I. 2. ep. 11. und 13.). Auch dieſer Theil der Freunde des Paulus befindet ſich zu ſeinem Empfange an der ſchicklichſten Stelle, und das Ganze entſpricht getreu den Orten und den damaligen örtlichen Verhältniſſen.»

Nach ſolchen Belegen wird nun wohl jedweder Zweifel ſchwinden müſſen, ob wir uns in der Apoſtelgeſchichte auf hiſtoriſchem Boden bewegen; wir werden dem Lukas zugeſtehen müſſen, daß er ein Mann iſt, welcher wenigſtens nicht in minderem Grade, als ein Joſephus Geſchichte zu ſchreiben verſteht. Sollte Jemand dieſe fortgehende Zuſammenſtimmung unſeres Schriftſtellers mit dem, was wir von jüdiſcher und profaner Geſchichte und Geographie wiſſen, gering anſchlagen, ſo bitten wir nur, ſich lebhaft den Eindruck vorzuſtellen, den es auf uns machen würde, wenn ſich unter den vielleicht dreihundert Punkten, wo wir den Schriftſteller mit andern Quellen kontrolliren können, eine bedeutende Anzahl ſolcher fänden, wo ſich der Widerſpruch nachweiſen ließe.

Wir haben geſehen, welches laute Triumphgeſchrei der angebliche Irrthum des Lukas im Evangelium K. 2, 1. 2.

veranlaßt hat. Auch die Apoſtelgeſchichte hat Ein Datum, wo ein ſolcher Irrthum zu Tage zu liegen ſcheint, und welches Geſchrei hat es ſchon unter den engliſchen Deiſten hervorgerufen!

Wir meinen die Stelle Apg. 5, 36., wo Theudas, der Empörer, in der Rede des Gamaliel vorkommt, während nach Joſephus antiq. 29, 8. dieſer Theudas erſt unter dem Prokurator Cuspius Fadus, d. i. nicht vor dem Jahre 44 aufgetreten iſt; da nun die Rede des Gamaliel unter der Regierung des Tiberius gehalten iſt, alſo wenigſtens ſieben Jahre früher, als jener Theudas auftrat, ſo ſcheint es, daß hier ein Faktum in die Rede des jüdiſchen Lehrers eingemiſcht worden ſei, deſſen er gar nicht gedacht haben kann. Hat dieſer Fehler ſtattgefunden, ſo iſt es noch dazu ein zwiefacher, denn es heißt V. 37., daß nach dieſem Theudas Judas der Galiläer aufgeſtanden ſei, welcher doch vor jenem Theudas, nämlich etwa im Jahre 7 auftrat. Erregt der Gedanke an einen ſolchen doppelten Fehlgriff unſers Geſchichtsſchreibers nicht geringes Bedenken; ſo wollen wir uns dies zunächſt dazu dienen laſſen, darauf aufmerkſam zu machen, daß es doch etwas auf ſich habe, wenn in ſo unzähligen Fällen, wo wir unſern Geſchichtſchreiber kontrolliren können, zu ſolchen Bedenken kein Anlaß ſtattfindet. Wahrſcheinlichkeit hat es allerdings, daß Lukas in dieſem Falle einen hiſtoriſchen Irrthum begangen. Auch wird man leicht zeigen können, wie er gerade hier möglich wurde. Was Gamaliel im Synedrium geſprochen, konnten die Chriſten nur indirekt erfahren. Zur Zeit, wo Lukas mit Paulus nach Paläſtina kam, waren etwa zehn Jahre ſeit jener Empörung des Theudas verfloſſen, ſeit jener Rede des Gamaliel etwa zwanzig Jahre. Erkundigte er ſich nun bei andern als bei Paulus, falls dieſer gerade über dieſen Punkt nicht unterrichtet war, nach dem Inhalte der Rede des an=

geſehenen Phariſäers, ſo konnte es leicht geſchehen, daß einer mit dem von Gamaliel erwähnten Judas wegen der Aehnlichkeit in der Sache den Theudas verband, und hatte Lukas nicht anderweitig von dieſem Theudas Nachricht, ſo iſt es auch begreiflich, daß er ſich irreführen ließ. Freilich aber erwartet man eher, daß er gerade über das, was der Lehrer des Paulus geſagt und gethan, auch von dieſem ſelbſt werde Nachricht eingezogen haben, und man müßte ſich wundern, wenn dem Paulus das entſcheidende von ſeinem Lehrer im Synedrium geſprochene Wort nicht bekannt geweſen ſeyn ſollte. Aus dieſem Grunde wird nun auch der billige Hiſtoriker wenigſtens Anſtand nehmen, apodiktiſch mit einer Beſchuldigung des Irrthums gegen den Lukas hervorzutreten. Er wird es um ſo mehr, wenn er erwägt, daß die von ihm gegebene Nachricht, welche auch der Zahl der Anhänger des Theudas gedenkt, doch eine gewiſſe Genauigkeit vorauszuſetzen ſcheint, und daß doch auch die Angabe über Judas den Galiläer, ungeachtet derſelbe über vierzig Jahre vor der Anweſenheit des Lukas aufgetreten war, ſo genau iſt, und auch mit Joſephus ſo ganz übereinſtimmt (ſ. oben S. 179.). Wird nun unſer Vertrauen zu Lukas durch die Richtigkeit dieſer Angaben verſtärkt, ſo wird ſich uns deſto mehr die Verpflichtung aufdrängen, die Ausgleichung ſeiner Angaben über den Theudas mit denen des Joſephus wenigſtens nicht unverſucht zu laſſen. Eine ſolche Ausgleichung liegt nun auch ganz nahe, nämlich die Annahme, daß in dem Zeitraum von funfzig bis ſechzig Jahren (wenn nämlich der Theudas des Joſephus nicht vor dem Jahre 44 auftrat, der aber des Lukas etwa im Jahre 7) noch ein anderer Empörer deſſelbigen Namens Theudas Aufſehen erregt habe. Der Name Theudas war gar nicht ſo ſelten, ſ. Wetſtein z. d. St., der Rottenſtifter unter den Juden gab es in jener Zeit ſo viele. Es iſt wahr: es iſt

dies eine Hypotheſe ohne hiſtoriſchen Anhalt, welche wir hie=
mit aufſtellen, daher wir das Prekäre derſelben gern zuge=
ben, vgl. auch die Abhandlung von Dr. **Kühn**, welcher in
der Gießener Zeitſchrift für kathol. Theol. B. I. St. 1. neuer=
lich über dieſe Stelle mit vieler Einſicht geſprochen hat.
Dennoch iſt die Hypotheſe der Art, daß ſie aus den angege=
benen Gründen auch auf dem Gebiete der Profanhiſtorie
nicht ganz von der Hand gewieſen werden dürfte. Ganz
kürzlich iſt uns auf philologiſchem Gebiete ein Fall vor die
Augen geſtellt worden, wo bei gleichen Namen und Lebens=
verhältniſſen zweier Perſonen ein Theil der Kritiker ebenſo
wie hier auf Einerleiheit derſelben beſtanden, ein anderer
Theil aber die Verſchiedenheit behauptet hat. Die Geſchichte
ſpricht von einem Kitharöden *Κόννος* zur Zeit des Sokrates
und von einem Flötenſpieler *Κοννᾶς*; daß dieſes letztere die
vulgäre Form deſſelbigen Namens ſei, hatten wir oben S.
148. Veranlaſſung zu bemerken. **Küſter** und **Meinecke**
haben an **verſchiedene** Perſonen gedacht, der Philologe
F. V. **Fritzſche** widerſpricht, und zwar aus folgenden drei
Gründen: **erſtens** weil würklich die Namen identiſch,
zweitens weil nachweislich die Kitharöden auch öfter zu=
gleich Flötenſpieler waren, **drittens** ſagt er: praeterea in
Conno Connaque mire congruunt temporum rationes, artis
praestantia, iniqua contemtio, magna paupertas. Herr Prof
Meier, welcher auf die Seite von **Küſter** und **Mei=
necke** tritt, bemerkt nun in der Recenſion der **Fritzſche=
ſchen** Schrift in der Halliſchen Litteraturzeitung 1836. No.
69.: «Alſo nach Herrn **Fritzſche** können nicht zu gleicher
Zeit ein großer Flöten= und ein großer Citherſpieler ziemlich
gleichen Namens leben, die beide ungerecht hintenangeſetzt,
beide in großer Armuth ſind? Herr **Fritzſche** erlaube mir
auf einen Augenblick die kleine Aenderung contentio für con-
temtio, er erlaube mir die magna paupertas wegzulaſſen und

25 *

nun möchte ich fragen: wenn ſein Name, wie doch nicht zu bezweifeln, auf die Nachwelt kommen und die Nachwelt erfahren wird, es hätte zur ſelben Zeit, in derſelben Stadt, ſogar an derſelben Univerſität zwei Gelehrte, zwei Profeſſoren des Namens Fritzſche gegeben, jeder vortrefflich in ſeinem Fache, ausgezeichneter Theolog der eine, großer Philolog der andere, beide bekannt durch litterariſche Streitigkeiten, die ſehr unbillig nicht ſie mit der ganzen Welt ſondern die ganze Welt mit ihnen geführt habe — ſollte es darum der Nachwelt erlaubt ſeyn, aus beiden Eine Perſon zu machen, und wird ſie als Grund anführen dürfen: mire congruunt temporum rationes, artis praestantia, iniqua contentio?»

Ganz neuerlich iſt die Unterſuchung über den Theudas wieder, und zwar in größter Ausführlichkeit und mit vieler Gelehrſamkeit von Sonntag geführt worden in den Studien und Kritiken 1837 H. 3. Der Verfaſſer hält es für wahrſcheinlich, daß würklich zwei Empörer mit demſelben Namen Theudas anzunehmen ſeien. Daß die Uebereinſtimmung des Namens kein Bedenken erregen dürfe, thut er durch den Nachweis dar, daß ebenſo in dem Zeitraume vom Tode Herodes I. bis zur Zerſtörung der Hauptſtadt drei Empörer des Namens Judas und fünf Aufrührer des Namens Simon aufgetreten ſind. Nur das Bedenken bliebe alſo zurück, daß doch Joſephus den älteren Theudas bei der Bedeutung, die er nach Lukas gehabt zu haben ſcheint, nicht würde ganz mit Stillſchweigen übergangen haben. In dieſer Hinſicht nun glaubt der Verfaſſer ſich die Hypotheſe geſtatten zu dürfen, daß, wie öfter bei den Juden viri binomines auftreten, ſo auch Theudas unter einem anderen Namen bei Joſephus erwähnt ſeyn möchte. — Wo freilich einmal die Vorausſetzung von dem hiſtoriſchen Charakter eines Schriftſtellers eine ungünſtige iſt, wird die Nach-

weiſung aller ſolchen Möglichkeiten den Gegner nicht zu- friedenſtellen; nur ſei er ſo billig zuzugeben, daß er ſeiner- ſeits ebenſogut von Vorausſetzungen ausgeht, wie wir un- ſererſeits. —

Mitten in jene nüchterne, nach allen Seiten hin an bekannte Data und Gebräuche ſich anſchließende Geſchichte tritt nun das Wunder ein. Kritiker von der inquiſitori- ſchen Gemüthsart des Dr. Paulus haben gewiß manchmal den Wunſch gehegt, daß nur zur völligen Aufklärung der neuteſtamentlichen Wundererzählungen zweierlei Perſonen zu- gegen geweſen ſeyn möchten: ein inquirirender Juſtizaſ- ſeſſor und ein Doctor medicinae. Die neuteſtament- liche Geſchichte iſt leutſelig und entzieht ſich ſelbſt den Wün- ſchen derer nicht, die es ſo ſtreng mit ihr nehmen. Die Ge- ſchichte von dem Blindgebornen Joh. 9. iſt von Juſtizaſ- ſeſſoren des jeruſalemiſchen Synedriums unter- ſucht worden, und das Reſultat der Inquiſition war: der Menſch iſt blind geboren und iſt durch Jeſum ſehend geworden. Einen Doctor medicinae als Wunder- examinator ſtellt uns die Apoſtelgeſchichte. Lukas der Arzt iſt Augenzeuge der von Paulus verrichteten Wunder geweſen. Eine ungebührliche Vorliebe für das Wunderbare wird man bei ihm nicht wahrnehmen. Als der Jüngling Euty chus vom Schlafe übernommen vom dritten Söller herunter fällt und als todt aufgehoben wird, erwartet man das Schauſpiel irgend einer pomphaften Todtenerweckung; ſtatt deſſen tritt nach der Apg. Paulus mit dem nüchternen Troſte hervor: «machet kein Getümmel, denn ſeine Seele iſt noch in ihm!» Apg. 20, 10. Als ſich etliche vierzig Ju- den in Jeruſalem weder zu eſſen noch zu trinken eidlich ver- bunden haben, bis daß ſie den Paulus getödtet hätten, er- wartet man irgend eine himmliſche Erſcheinung, die den Apoſtel warne und ſchütze: ſtatt deſſen kommt der Schweſter-

ſohn des Paulus, es dem Apoſtel zu verrathen, und Paulus ſucht den Schutz bei dem Oberhauptmann Apg. 23, 12 ff. Als der aus den Meereswellen gerettete Paulus in Malta ans Land tritt und die Schlange ſich an ſeine Hand hängt, erwartet man irgend welche wunderbare magiſche Beſprechung; es heißt aber einfach: «er aber ſchleuderte das Thier ins Feuer und ihm widerfuhr nichts Uebles.» Apg. 28, 5. Nichtsdeſtoweniger vernehmen wir auf das Zeugniß deſſelben nüchternen Berichterſtatters und Arztes, daß «Gott große Thaten durch die Hände des Paulus verrichtet habe», ja daß man «ſogar den Kranken von ſeinem Leibe Tücher und Schurze auflegte und die Krankheiten von ihnen wichen und die böſen Geiſter ausfuhren.» Apg. 19, 12. Auf der Inſel Malta heilt der Apoſtel den Vater des angeſehenſten Mannes der Inſel durch Beten und Handauflegung, und viele andere kommen herzu und laſſen ſich geſund machen Apg. 28, 9. Feſte gläubige Vorausverkündigung des Paulus muntert die Schiffsleute zum Dank gegen Gott auf, während ſie noch mitten in der Gefahr ſind Apg. 27, 35. u. ſ. w. Wegen einer Krankenheilung werden Petrus und Johannes vor das Synedrium gefordert; Petrus hat die Freudigkeit, den Oberſten des Volks unverholen den Mord ihres Meſſias vorzuwerfen, der geheilte Kranke iſt mit vor die Rathsverſammlung geführt worden, die Synedriſten ſind betroffen — ein Grauen mag ſie ergriffen haben, wenn ſie ſahen, daß die Kraft, die ſie in Jeſu erdrückt zu haben meinten, in dieſen unmündigen Jüngern gleichſam vom Tode auferſtände; ſie wagen keinen Widerſpruch gegen die kühne Rede, widerlegen können ſie das geſchehene Zeichen nicht, die Todesſtrafe über die Wunderthäter zu verhängen wagen ſie auch nicht, der Eindruck bei dem Volke iſt ſo groß geweſen, daß an fünftauſend Männer in Folge jenes Wunders ſich an die erſte Gemeinde angeſchloſſen hatten: es bleibt ihnen

nichts übrig als einen Mittelweg zu ergreifen und den zwei Anhängern Jeſu Schweigen zu gebieten Apg. 4. Und alle Zeichen, welche die Glieder der jungen Gemeinde verrichten, thun ſie nicht in eigenem Namen: «Silber und Gold, ruft Petrus K. 3, 5., habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jeſu Chriſti von Nazareth ſtehe auf und wandle!» Wir ſehen, derjenige welcher ſeiner Gemeinde verſprochen hatte, bei ihr zu bleiben bis an der Welt Ende, hat Wort gehalten, er iſt unter ihnen geblieben. Wie nach der Dogmatik die ſchaffende und die erhaltende Thätigkeit Gottes nur Eine iſt in der Weltregierung, ſo auch in ſeiner Kirche. Chriſtus war nicht die tropiſche Sonne, welche ohne Morgenroth aufgeht und ohne Abendroth untergeht; wie das Morgenroth der Weiſſagung Jahrhunderte lang ihm vorangegangen war, ſo folgte ihm nach ſeinem Untergange das Abendroth wunderbarer über ſeine Gemeinde ausgegoſſener Kräfte. Waltete die Macht dieſer Kraft in ſeiner Gemeinde, wie ſollte ſie ihrem Haupte gefehlt haben! —

Wir haben in der Apoſtelgeſchichte den Paulus als einen Mann erkennen lernen, der auch dem kälteſten Verſtande Hochachtung abnöthigt. Wer könnte ſie ſeinem Muthe verſagen vor Feſtus, wenn dem römiſchen Landpfleger ſelbſt dadurch ſo imponirt worden iſt, daß er die Neugierde des Königs Agrippa nach der Bekanntſchaft mit dem außerordentlichen Manne rege macht? Apg. 25, 22. Wer könnte ſie ſeinem Muthe und ſeiner Feinheit zugleich verſagen in ſeiner Rede vor dem Könige Agrippa Apg. 26. *)? Wer könnte ſie verſagen dem Muthe, der Klugheit, der Nüchternheit des Paulus bei dem drohenden Schiffbruch? Apg. 27. Wie ſteigert ſich, nachdem man dieſen Mann aus

*) Vgl. meine Abhandlung in den Studien und Kritiken. 1835. H. 2.

ſeiner Geſchichte und aus den von fremder Hand berichteten Reden hat kennen lernen, das Verlangen, ihn ſelbſt reden zu hören! Dieſer muthige Charakter iſt kein feiner Betrüger, dieſer weltkluge und nüchterne Charakter iſt kein Schwärmer: wie er uns die Würkungen des Chriſtenthums, wie er uns das Haupt dieſer Gemeinde darſtellt, ſo muß es Wahrheit ſeyn. Wir beſitzen dreizehn Briefe von demſelben, in denen wir hinlänglich ſeine Anſichten kennen lernen. Die Hauptſchriften unter ihnen läßt auch die neueſte Kritik als ächt gelten. Und wie verhalten ſich nun dieſe Briefe zur Apoſtelgeſchichte und zu dem Rückſchluſſe, welchen uns dieſe auf den Charakter der evangeliſchen Geſchichte machen ließ? Sie beſtätigen dieſelbe in allen Stücken: feſt, muthig, voll Freude ſelbſt in Ketten und Banden zeigen ihn uns dieſe Briefe; man vergleiche insbeſondere auch den Brief an die Philipper und erinnere ſich dabei, daß der Mann, der da wiederholt ſchreibt: «Freuet euch lieben Brüder! Freuet euch in dem Herrn allerwege, und abermal ſage ich euch: Freuet euch!» Phil. 4, 4., Ketten an den Händen trug, da er dieſes Schreiben erließ Apg. 28, 20. ſ. oben S. 173. Als nüchtern, klug und gewandt ſchildern ihn dieſe Briefe, vor allen die beiden Briefe an die Korinther; ſeine Entrüſtung gegen äußerliche Frommthuerei und ſchwärmeriſche Ueberſpannung ſtellt der Brief an die Koloſſer dar, vergl. Koloſſ. 2, 16—23. Und derſelbe nüchterne Mann ſpricht von außerordentlichen Kräften, Wundern und Weiſſagungen als Dingen, die zu dem gewöhnlichen Kreiſe ſeiner Lebenserfahrungen gehören. Die Apoſtelgeſchichte hatte von Viſionen geredet, in denen der verklärte Chriſtus dem Jünger erſchienen war ἐν ἐκστάσει, in einem verzückten Zuſtande Apg. 22, 17. 23, 11. Er ſelbſt redet von wunderbaren Geſichten und Verzückungen, die ihm zu Theil geworden 2 Kor. 12, 2., wiewohl auch hier ſeine

Nüchternheit ſich zu erkennen giebt, denn nur an dieſer Stelle erwähnt er dieſelben. Die Apoſtelgeſchichte hat von ſeinen Wunderthaten gemeldet; er ſelbſt ſpricht von «Wort und Werk, von Kraft der Zeichen und Wunder», wodurch er das Evangelium verbreitet habe Röm. 15, 19. 2 Kor. 12, 12. *) Die Apoſtelgeſchichte hat von dem wunderbaren Zungenreden unter den erſten Bekennern des Herrn gemeldet, Paulus dankt Gott, daß er dieſe Gabe mehr beſitze als Andere 1 Kor. 14, 18., und auch hier tritt ſeine Nüchternheit hervor. Er iſt nämlich bereit, dieſen ekſtatiſchen Zuſtand, welcher für den, der ihn hatte, etwas Wohlthuendes mit ſich brachte, daran zu geben, wenn er den Brüdern zum Heil verſtändliche Worte der Ermahnung

*) Daß die Wunderſcheu lieber alle Stücke der Evangelien und Apoſtelgeſchichte, in denen Wunder vorkommen, in Maſſe für unhiſtoriſch erklärt, als ſich dadurch überführen läßt, kann nicht Wunder nehmen, wenn wir ſehen, daß da, wo das kritiſche Meſſer keinen Dienſt leiſtet, die exegetiſche Feile zu ſo außerordentlichen Gewaltthaten angewendet wird, wie bei Reiche, der die σημεῖα und τέρατα, welche Paulus verrichtet zu haben bezeugt, für „Wunder in den Herzen der Neubekehrten" ausgiebt, ſ. zu Röm. 15, 19. Eine ſolche exegetiſche Gewaltthat hat Dr. Wette nicht billigen können; er erkennt an, daß an beiden Stellen Paulus von ſeinen Wundern ſpricht, aber nun heißt es wieder: „Aber über den Gehalt dieſes Selbſtzeugniſſes, ſelbſt über die beſtimmte Bed. der Worte σημεῖα und τέρατα fehlt uns das nöthige Licht, weil die Erwähnungen zu kurz ſind." Wie? wenn nun aber derſelbe Apoſtel eine ganze Liſte von wunderbaren Erſcheinungen und Kräften, die in den Gemeinden vorgekommen ſeien, namhaft macht? 1 Kor. 12, 9. 10. 28. Sollte dieſe Specifikation auf jene kurze Erwähnung kein Licht werfen? Iſt man nicht zu dem Geſtändniß gezwungen, daß die Wunder, welche die Sichel der Kritik vom Boden der Evangelien weggemäht hat, in der Apoſtelgeſchichte wieder aufſchießen, und hat man mit viel größerer Mühe auch dort ſie ausgejätet, daß ſie in den Briefen Pauli wieder erſcheinen und zwar unter ſolchen Umſtänden, daß ſie jedem kritiſchen Meſſer wie jeder exegetiſchen Feile unzugänglich ſind?

ſprechen kann 1 Kor. 14, 19. In den Reden, welche er in der Apoſtelgeſchichte hält, bildet den Wendepunkt ſeines Lebens die Erſcheinung des verherrlichten Chriſtus Apg. 22, 10. 26, 15; in ſeinen Briefen ſpricht er von dieſem Ereigniß als von dem wichtigſten ſeines Lebens — einerſeits mit der Erhebung, daß er darauf ſein Recht gründet, Apoſtel zu ſeyn 1 Kor. 9, 1., andererſeits mit der Demuth, welche ihm der Gedanke, daß er denſelbigen Gottesſohn vorher verfolgt hatte, einflößte 1 Kor. 15, 8. 9., und beginnt faſt jeden Brief mit der Verſicherung, daß nicht Menſchenwille, ſondern Gottes wunderbarer Rathſchluß ihn zum Apoſtel gemacht. Die Apoſtelgeſchichte läßt ihn vor uns erſcheinen in Drangſalen aller Art, und immer männlich, immer unter wunderbarer Aushülfe Gottes: daſſelbe verſichert er uns in ſeinen Briefen 2 Kor. 6, 4—9. 11, 23—28. In der Apoſtelgeſchichte iſt von mancherlei Erweiſungen wunderbarer Kräfte in der Gemeinde die Rede, und dieſelbigen ſetzt Paulus als eine allbekannte Thatſache unter den Chriſten voraus 1 Kor. 12, 8—10. 14. Und was inmitten dieſes Wunderbaren das Wunderbarſte iſt: während dieſer Apoſtel fortwährend Wunder erfährt, erwartet er keine. Er weiß von ſeinem Gefährten Petrus, dem eine himmliſche Erſcheinung die Banden gelöſt hat; er hat nicht vergeſſen, wie in Philippi unter dem Ruck des Erdbebens alle Thüren und Banden geſprengt wurden (Apg. 16.), und doch trägt er in Rom ſo gelaſſen die Banden, wie ein Mann, der auf gar nichts Außerordentliches Anſpruch zu machen hat — er weiß nicht, ob der Tod ſeiner warte, oder Befreiung (Phil. 1, 20.). In all' ſeinen Reden von Cäſarea bis Rom und nachher wieder in all' ſeinen Briefen nicht mit einem Worte die Andeutung, daß irgend eine Wundererſcheinung ihn retten werde — und dieſer Mann wäre mit dem erſten beſten wunderſüchtigen Juden in eine Klaſſe zu werfen? —

§. 4. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Vergleich mit anſcheinend parallelen Sagenkreiſen.

Mehr als irgendwoandersher hat in neuerer Zeit der Zweifel an der Wundergeſchichte des neuen Teſtaments aus den Parallelen Nahrung erhalten, welche ihr im Ganzen und im Einzelnen aus andern Sagenkreiſen älterer und neuerer Zeit zur Seite geſtellt worden ſind, denn

Daß uns ein Fremder oft mit Fabeln täuſcht,
Muß auch der Wahrheit ſchaden, wenn wir ſie
In abenteuerlicher Hülle ſehn.

Es iſt wahr, das Zuſammenſtimmen unwürklicher Geſchichte mit der würklichen der Evangelien in der zu Grunde liegenden Idee kann nur dazu dienen, deſtomehr die Allgemeinheit und damit die Nothwendigkeit der chriſtlichen Idee zu erweiſen, und es wird ſomit jede ſolche Parallele der evangeliſchen Geſchichte von Seiten ihrer ideellen Wahrheit deſtomehr gerechtfertigt.

Der Aberglaube ſelber iſt ein Schatten,
Den inn're Wahrheit auf das Leben warf,
Er borgt von ihr die Kraft, den Frieden zu erſtatten,
Den unvertilgbar das Gemüth bedarf.

Allein es ſoll doch eben der ſpecifiſche Unterſchied der evangeliſchen Wahrheit von jenen Scheingebilden gerade darin beſtehen, daß in ihr auch die von Andern, wenngleich unvollkommen, geahnete Wahrheit der Idee einen ihr angemeſſenen Leib erhält und in die Würklichkeit eintritt (ſ. oben S. 56.). In dem Maaße nun aber, als jene Parallelen nicht minder darauf Anſpruch machen können, auf ächt hiſtoriſchem Boden zu ruhen, wird auch dieſer Unterſchied gefährdet. So können denn dieſe Parallelen in dem Maaße beunruhigend werden, als der Gegner, welcher ſich ihrer bedient, es verſteht, den Charakter ihres geſchichtlichen

Zeugniſſes ſeinen Leſern aus den Augen zu rücken. Auch dieſe Waffe gegen die neuteſtamentliche Wundergeſchichte iſt übrigens keineswegs neu; ſchon Kelſus bei Origenes contr. Celsum B. 1. K. 6. 67. u. a. ſtellt den chriſtlichen Wundern bald die Wunder heidniſcher Goeten, bald die der Mythenwelt gegenüber, und Origenes ſelbſt führt B. 6. K. 8. mythiſche Relationen über Plato, Pythagoras, Sokrates an, welche die Feinde des Chriſtenthums den chriſtlichen Wundern gegenüberſtellen konnten. Ja ſogar polemiſche Werke der Heiden gegen das Chriſtenthum beſitzen wir, in welchen Parallelen dieſer Art den Mittelpunkt der Argumentation bilden. Am Anfange des vierten Jahrhunderts ſchrieb nämlich ein Statthalter von Bithynien, welcher neben der Feder auch das Schwert zu polemiſchen Demonſtrationen gegen die Chriſten gebrauchte, Hierokles, eine Schrift gegen die Chriſten, in welcher er die Wunder des Goeten Apollonius von Tyana den Wundern Chriſti zur Seite ſtellt und namentlich auch an den Berichten über die chriſtliche Wundergeſchichte die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit vermißt, welche er denen über Apollonius in hohem Grade zuſchreibt: «Auch dies muß erwogen werden, daß die Wunderthaten Jeſu von Petrus, Paulus und etlichen ähnlichen Leuten, lügenhaften, ungebildeten und der Zauberei ergebenen Menſchen, pomphaft erzählt worden ſind, die aber des Apollonius von Maximus von Aegä, Damis dem Philoſophen, der mit ihm umgegangen iſt, und Philoſtratus von Athen, welche ſämmtlich einen hohen Grad von Bildung beſaßen und die Wahrheit in Ehren hielten und aus Menſchenliebe nicht wollten, daß die Thaten des edeln, von den Göttern geliebten Mannes verborgen blieben.» — Dieſer erſte Verſuch, durch die laterna magica zweideutiger Wunderparallelen die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte zu widerlegen, trägt ſchon eben ſo den Charakter der Unkritik an

ſich, wie ſo viele in neueſter Zeit aufgeſtellte Parallelen. Jener Apollonius von Tyana iſt nämlich ein Goet, der um die Zeit der Geburt Chriſti geboren zu ſeyn ſcheint und bis in die Regierung des Nerva a. 96—98. gelebt hat. Einige kurze Andeutungen über ihn, beſonders bei Dio Caſſius, abgerechnet, ſind alle andern Nachrichten verloren gegangen bis auf das ausführliche Werk, auf welches auch Hierokles ſich ausſchließlich bezieht, von dem Rhetor Philoſtratus aus dem dritten Jahrhundert. Es iſt dieſes Werk zur Lektüre für die Gemahlin des Kaiſers Septimius Severus, Julia, verfaßt worden und als hiſtoriſche Quelle werden von dem Verfaſſer die Nachrichten angegeben, welche ein Aſſyrier Damis, ein beſtändiger Schüler des Thaumaturgen, aufgezeichnet und ein ungenannter Verwandter deſſelben in die Hände der Kaiſerin Julia gebracht habe. Nun iſt aber erſtens die Perſon jenes Damis ſonſt nirgendwoher bekannt, ſo daß man von der Richtigkeit des Aufgezeichneten Gewißheit hätte; es iſt ferner die Darſtellung des Philoſtratus durchaus rhetoriſch-prunkhaft gehalten, ſo daß, wenn ihm hiſtoriſche Urkunden vorlagen, dieſelben aller Wahrſcheinlichkeit nach rhetoriſch ausgeſchmückt worden ſind; auch enthält das Werk grobe Anachronismen; ja es läßt ſich ſogar wahrſcheinlich machen, daß Philoſtratus geradezu die polemiſche Abſicht gehabt hat, dem wunderthätigen Jeſus der Chriſten einen heidniſchen Wunderthäter als Parallele zur Seite zu ſtellen, und daß denn auch die einzelnen Züge dieſer Abſicht gemäß erfunden ſind, wie dieſes der lehrreiche Aufſatz über den Apollonius von Baur in der Tübinger Zeitſchrift 1832. H. 4. dargethan hat *). Aller dieſer Umſtände ungeachtet iſt jene Parallele auch für Polemiker

*) Die Anachronismen, welche Hug in der Schrift des Philoſtratus nachgewieſen hat (Einleitung I. S. 14.), hat Baur in dem erwähnten Aufſatz S. 117. zu entfernen geſucht.

innerhalb des Chriſtenthums nicht zu ſchlecht geweſen, um, wenn auch mit plumper Hand, daraus einen Pfeil gegen den chriſtlichen Glauben zu ſchnitzen. Es geſchah dies zuerſt von Blount in ſeiner Ueberſetzung der zwei erſten Bücher des Philoſtratus 1680, dann von einem Anonymus in dem Buche: Gewißheit der Beweiſe des Apolliniſmus Frankf. 1787. Es iſt indeß auch noch eine feinere Hand darübergekommen, welche das plumpe Geſchoß mit aller der Schärfe, deren es fähig iſt, zugeſpitzt hat. Nichts anders nämlich liegt in dem Wielandſchen Agathodämon vor, als ein in die natürliche Erklärung des Wunderthäters von Tyana eingehülltes fabula de te narratur, welches ſeinen Finger nach dem Wunderthäter von Nazareth hinſtreckt.

Wenn wir erklärten, daß ſolche Parallelen durch eine nüchterne Prüfung des Charakters der geſchichtlichen Zeugniſſe den Schein verlieren, welchen ſie für den Unwiſſenden haben, ſo wollen wir übrigens noch ausdrücklich darauf aufmerkſam machen, daß man — wie dies ſchon aus dem oben S. 144. über die Glaubwürdigkeit des Lukas Geſagten hervorgeht — dieſen Charakter der hiſtoriſchen Zeugniſſe zu eng faſſen würde, wenn man dabei, wie es wohl manchmal geſchieht, ausſchließlich an das mehr oder weniger nahe Verhältniß der Berichterſtatter zu den Begebenheiten denkt. Allerdings iſt das Verhältniß der Augen- und Ohrenzeugenſchaft eine weſentliche Bürgſchaft für hiſtoriſche Glaubwürdigkeit; allein Strauß hat, wenn er Th. I. S. 67. ſagt, daß nicht nur 70 ſondern ſchon 30 Jahr nach den Begebenheiten ausreichen, um Geſchichte in Mährchen umzuwandeln oder Mythen zu erſchaffen, ſo ſehr Recht, daß ſogar die Augenzeugenſchaft ſelbſt das nicht ausſchließt *). Davon

*) Was indeſſen Dr. Strauß Th. I. S. 67. aus Herodot als Parallele aufführt, um diejenigen zurückzuſchlagen, welche aus der Nähe, in der die evangeliſchen Berichterſtatter zu den Begebenheiten ſtan

liefern ja die Heiligenlegenden der Chriſten wie der ſpätern Juden Beiſpiele genug, vielmehr iſt die Autorität der Augenzeugen ſelbſt nach jenen alten, auch in der bekannten Erneſtiſchen Diſſertation de fide historica recte aestimanda zuſammengeſtellten canones zu prüfen. Ob nun die Apoſtel und Evangeliſten den Anforderungen, die in dieſer Hinſicht gemacht ſind, genügt haben, darüber haben wir ſchon anderwärts im Verlaufe unſerer Unterſuchungen Bemerkungen zu machen Veranlaſſung gehabt. Man hat die Anklage der Beſchränktheit und der Wunderſucht gegen ſie erho-

den, den Beweis gegen die Möglichkeit von Mythen führen, dem hat er weder die Stärke verliehen, deren es fähig iſt, noch leiſtet es, wenn es genauer betrachtet wird, die gewünſchten Dienſte. Die Kritik hat auch hier wieder die Baumaterialien der Gelehrſamkeit des Dr. Paulus, aus denen dieſer dem Propheten von Nazareth ſein ſchlichtes hiſtoriſches Wohnhaus erbaut hat, zum Aufbau ihres mythiſchen Feenpalaſtes verbraucht. Herr Dr. Strauß beruft ſich darauf, daß nach Herodot ſchon 70 Jahr nach dem Tode des Cyrus außer den Erzählungen derer, die nur darauf ausgingen, dieſen Helden zu verherrlichen, noch drei andere von einander abweichende Berichte über denſelben in Umlauf waren. Er hätte noch hinzuſetzen können, daß auch Kteſias, der Mann, welcher im Jahr 415 an den perſiſchen Hof kam und 17 Jahr daſelbſt als Leibarzt fungirte und der am Anfange ſeiner Persica verſichert, er habe nichts erzählt, als was er ſelbſt geſehn oder von Perſern gehört, die Sache wiederum ganz anders als Herodot erzählt, nämlich eben ſo im perſiſchen Intereſſe, wie Herodot im mediſchen. Wie viele Belege hätte der Kritiker finden können, die ſeiner Sache beſſer gedient hätten; bei dieſem Beiſpiele nämlich wird der Vertheidiger der evangeliſchen Geſchichte entgegnen: wo bleibt denn hier das Schlagende der Parallele, wenn Herodot, wie dieſes wieder ganz neuerlich von Blum (Herodot und Kteſias die älteſten Geſchichtſchreiber des Orients. Heidelberg 1836) vertheidigt worden, gar nicht einmal nach Perſien, ſondern nur bis Ekbatana gekommen iſt, und Kteſias ſeinen Stoff aus den verherrlichenden Königsliedern der Perſer entlehnt hat, während in zweien unſerer Evangelien Apoſtel erzählen, die ſelbſt bei der Sache Augenzeugen waren? —

ben. Zuvörderſt treten wir dieſer Anklage mit der Frage entgegen: mit welchem Rechte können diejenigen auf Wunderſucht die Anklage ſtellen, welche von vornherein aus Wunderſcheu über die Unmöglichkeit der Wunder entſchieden haben? Nur derjenige, welcher ſich über Wunder im Allgemeinen ein problematiſches Urtheil erhalten hat, hat die Befugniß, über die Wunder im Einzelnen ein aſſertoriſches Urtheil mit Ja oder Nein auszuſprechen. Dandum hoc est Deo — dies Bekenntniß muß mit Auguſtin von vornherein ablegen, wer über Wunder urtheilen will — eum facere aliquid posse, quod nos investigare non possumus. Die Wunderſcheu wie die Wunderſucht iſt eine Krankheit, jene wie dieſe iſt von Fleiſch und Blut zu allen Zeiten erzeugt worden. Die ſich der kritiſchen Wunderſcheu als eines Prärogativs ihres Jahrhunderts rühmen, thun wahrlich den frühern saeculis und ſelbſt auch der Apoſtelſchaar Unrecht, als hätten die Leute vor Alters nicht auch Fleiſch und Blut gehabt, um Liebhaber des Handgreiflichen zu ſeyn. In eine Umgebung geſtellt, wo das Wunder — des Glaubens liebſtes Kind — das tägliche Brot war, haben ſie dennoch, kaum durch das erſte Speiſungswunder ſatt geworden, abermals ſorgen können: wo nehmen wir Brot her? (Matth. 16, 7.). Wer aber hat denn dieſen ſchönen Trieb nach der Natur in ihnen unterdrückt? Iſt es nicht jener Mann geweſen, dem der Weimarſche Kirchenfürſt — man mag nun zuſehen, mit welchem Rechte — das Prädikat «des entſchiedenen Freundes der Vernunft in göttlichen Dingen» ertheilt hat? «O ihr Kleingläubigen — ſo müſſen ſie ſich ſchelten laſſen — verſteht ihr denn noch nicht?» Des Glaubens gewiß, daß der Mann, der am Kreuze geſtorben, derjenige war, «welcher Iſrael erlöſen ſollte», haben ſie doch an ſeiner Gruft ſtehen können, kaum mit einer leiſen Ahnung, daß noch etwas Weiteres erfolgen ſollte (ſ. oben S. 229.), und

haben zum Lohne der edlen Reſignation ſich müſſen ſchelten laſſen: «O ihr Thoren und trägen Herzens!» (Luc. 24, 25.). Was Wunder, wenn das edle Senfkorn des Zweifelgeiſtes bei ſolcher Behandlung am Ende erſtickt worden iſt! Und nun gar jener Thomas, dem ſeine prüfende Denkgläubigkeit und Liebhaberei für das Handgreifliche ſchon längſt vom Heidelberger Pontifikate aus die Kanoniſation erworben — wie ſehr hat er es nicht bewährt, daß ingenia critica ſchon vor dem 19ten Jahrhundert geboren worden ſind! Allein wie iſt dem forſchbegierigen Jünglinge abermals ein Damm geſetzt worden von dem «entſchiedenen Freunde der Vernunft», und zwar durch den ſo unbeſchreiblich unaufgeklärten Wahlſpruch: «Thomas, ſelig ſind die nicht ſehen und doch glauben!» So ſehen wir denn, an den Apoſteln hat es nicht gelegen, wenn die Wunderkritik nicht ſtärkere Sproſſen getrieben hat. Giebt uns Thomas für das Vorhandenſeyn jener aſtheniſchen Wunderſcheu unter den Apoſteln einen Beweis, welche ſich vor dem Wunder, wenn es eintritt, fürchtet, ſo haben wir bereits bei Lukas und bei Paulus die Beweiſe jener nüchternen Mitte kennen gelernt, welche das Wunder aufnimmt, wo ſie es erfährt, ohne es jedoch krankhaft zu begehren, wo es ſich ihr entzieht, (ſ. oben S. 394.). Zum Erweiſe, daß die Phantaſie jener Männer nicht gerade jedwedes heilige Haupt mit einem Strahlenkranze von Mirakeln bekleidete, wollen wir hier nur noch des merkwürdigen Umſtandes gedenken, daß im vierten Evangelium ausdrücklich bemerkt wird, Johannes der Täufer habe keine Wunder gethan Joh. 10, 41. Unſer Kritiker wird nun freilich bei dem nie verſiegenden Reichthum ſeiner guten Gründe ſofort einen guten Grund für dieſe den Täufer herabſetzende Notiz zur Hand haben: offenbar iſt es ja dem vierten Evangelium nur darum zu thun geweſen, durch dieſe Notiz Jeſum mehr als den Täufer

zu verherrlichen, ſo wie es ja aus eben dem Grunde von der früheren Bekanntſchaft Jeſu mit dem Täufer ſchweigt. «Je weniger nämlich, heißt es Th. I. S. 330., der Täufer Jeſum ſchon vorher gekannt hatte, den er nachher ſo hoch erhob, deſto mehr fiel alles Gewicht auf die wunderbare Scene, welche ihn auf Jeſum hinwies, deſto mehr erſchien ſein Verhältniß zu ihm nicht als ein natürlich entſtandenes, ſondern als ein unmittelbar von Gott gegebenes.» — Und geſetzt, es wären uns von Johannes eine Anzahl Wunder erzählt worden? — Ohne Zweifel würde auch in dieſem Falle das Füllhorn der guten Gründe nicht verſagen, denn — iſt es nicht ſichtlich im Intereſſe der Sage begründet, den Johannes, der auf Jeſum hinweiſen ſollte, auch mit einem Chor von Wundern zu umgeben, da aller Glanz, mit welchem der Vorbote Jeſu umgeben wird, der ſich ihm nachher unterordnet, durch dieſe Unterordnung ſelbſt nur auf Jeſum zurückfällt, und, je bedeutungsloſer, je gewöhnlicher uns Johannes dargeſtellt würde, deſto weniger auch ſein Zeugniß Gewicht hätte? Wenigſtens mußte er doch als Prophet dargeſtellt werden, und zum Propheten gehörte ja gleich ſehr wie das Weiſſagen auch das Wunder thun.*) — So würde die Kritik argumentiren, und wie ſchon geſagt: es iſt kein verächtliches Talent, auf alle Sättel eingeritten zu ſeyn! — Vorzüglich aber dürfen wir hier nicht vergeſſen, wovon S. 14. die Rede war, daß wenigſtens die Wunder, die Jeſus gethan hat, zum größten Theil der Art ſind, daß, wofern nicht etwa der Wunderthäter ſelbſt der Täuſchungskünſte bezüchtigt wird, leichtgläubige Sinnentäuſchung völlig dabei ausgeſchloſſen wird. — Dies alſo iſt die Beſchaffenheit der

*) Bekanntlich erzählen auch die zabiſchen Bücher von Johannes dem Täufer viele Wunder, ſ. Stäudlin Beiträge B. 3. S. 14 f. Allein wann ſind dieſe Sagen entſtanden? Mehr als acht Jahrhunderte nach Johannes dem Täufer!

hiſtoriſchen Zeugniſſe für die evangeliſche Geſchichte, welche wir uns werden vergegenwärtigen müſſen, wenn wir diejenigen Sagenkreiſe prüfen, die man mit der evangeliſchen Geſchichte in Parallele geſtellt hat.

Die Ausdehnung, welche dieſe Argumentation aus den Parallelen in der neueren Zeit erhalten, iſt unbeſchreiblich groß. Es hat keinen Mythenkreis gegeben, der nicht ohne alle Rückſicht auf das hiſtoriſche Verhältniß friſchweg den neuteſtamentlichen Wundergeſchichten gegenüber geſtellt worden wäre. Es wurde ſchon oben S. 64. erwähnt, wie z. B. Romulus, deſſen Himmelfahrt 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird, eine Parallele zu Chriſti Himmelfahrt hergeben muß; der neunte Avatar des Wiſchnu, Buddha, von der jungfräulichen Maja geboren, muß — obgleich die ganze Sage nur ſymboliſcher Ausdruck eines Philoſophems iſt — eine hiſtoriſche Parallele zur Geburt Chriſti von einer Jungfrau liefern, und wie durch ein réverbère vervielfacht, muß er ſogar mehr als einmal dieſen Dienſt leiſten, denn auch Fohi und Somonokodam und Schakiamuni treten als von Jungfrauen Geborne ihm zur Seite, wiewohl das nur die chineſiſchen, ſiameſiſchen und mongoliſchen Namen für denſelben Buddha ſind *), ja ſogar auch das wird als ein brauchbarer Sukkurs angeſehen, daß nach einem katholiſchen Leben Luthers, anonymen Urſprungs, welches in der Mitte des 16ten Jahrhunderts in Inſpruck erſchienen iſt, «mehrere anſehnliche Leute geſehen haben, daß des Nachts zu Luthers Mutter, der Frau Margarethe, ein feuriger Drache eingekehrt iſt.» **)

*) S. von Bohlen de Buddhaismi origine etc. p. 9.

**) Wenn ich nicht irre, ſo iſt es Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegeſe, wo dieſe Parallele irgendwo beigebracht worden, ich habe aber die Stelle nicht mehr auffinden können.

Mit demſelben Rechte mag man beweiſen, daß Blanchard keinen unglücklichen Himmelsflug gethan hat, weil ja die Sage von Ikarus ein Mythus iſt, daß Parry uns über die Eskimos etwas vorfabelt, da ja die Pygmäen des Herodot eine Fabel ſind, und daß Napoleon nicht nach Moskau und Kairo bis in den fernſten Norden und Süden gekommen, weil doch die Züge des Herkules zu den Amazonen und nach der Inſel Erytheia Uebertreibungen der Sage ſind. Auch wenn wir von ſolchen unkritiſchen Parallelen abſehen, bleibt uns noch ein ſehr großes Gebiet von Sagenkreiſen übrig, deren geſchichtliches Verhältniß eine Vergleichung mit dem chriſtlichen zuläſſig macht. Wir werden daher aus der großen Maſſe nur einige, vorzugsweiſe intereſſante, dem religiöſen Gebiete anheimfallende, aus den nachchriſtlichen Zeiten auszuheben haben.

Zuerſt wird nun hier derjenige Sagenkreis die Betrachtung in Anſpruch nehmen, welcher ſich der Zeit nach unmittelbar an die evangeliſche Geſchichte anſchließt und darauf Anſpruch macht, dieſelbe zu ergänzen oder wohl gar zu berichtigen, der apokryphiſche. Demnächſt wird derjenige zu einer Prüfung auffordern, welcher, von einem großen Theile der chriſtlichen Kirche als geſchichtlich anerkannt, die Reihe der neuteſtamentlichen Wunder bis auf unſere Zeit fortſetzt, der Sagenkreis der katholiſchen Heiligenlegende. Endlich werden wir uns aufgefordert fühlen, zu ſehen, in welchem Verhältniſſe zu dem chriſtlichen Wunderkreiſe diejenigen Wunderkreiſe ſtehen, welche ſich um andere Religionsſtifter gebildet haben, und zwar werden wir, um eine möglichſt genaue Parallele mit Chriſto zu erhalten, auf einen ſolchen Religionsſtifter den Blick richten müſſen, welcher der hiſtoriſchen Zeit angehört, mithin z. B. auf den Sagenkreis, der ſich um Muhammed gebildet hat.

Bei der Ausdehnung, welche dieſes Werk bereits erhal-

ten hat, glaube ich indeß auf die genauere Behandlung dieſer letzten zwei intereſſanten Aufgaben an dieſem Orte Verzicht leiſten zu müſſen. Nur denjenigen Sagenkreis, den wir ſchon mehrmals berührt haben, und der der evangeliſchen Geſchichte am nächſten ſteht, den apokryphiſchen, werden wir genauer in Betracht ziehen, wogegen von dem katholiſchen und muhammedaniſchen nur reſultatiſch geſprochen werden wird; die eingehende, kritiſche Prüfung behalte ich einem demnächſt erſcheinenden Bande meiner geſammelten kleinern Aufſätze vor.

A. Der apokryphiſche Sagenkreis.

Der geſammte Kreis der urchriſtlichen Geſchichte, welcher nicht in das N. T. aufgenommen worden, führt den Namen apokryphiſch und iſt eben durch ſeine Ausſchließung aus dem neuteſtamentlichen Kanon in hiſtoriſcher Rückſicht als unzuverläſſig und in dogmatiſcher als dem chriſtlichen Geiſte widerſprechend bezeichnet worden. Sollte nun die evangeliſche Geſchichte ſelbſt in das Gebiet des Mythus und der Sage fallen, ſo wird man von vornherein erwarten, in jenem apokryphiſchen Sagengebiete keinen von der Beſchaffenheit der neuteſtamentlichen Berichte weſentlich verſchiedenen Charakter zu finden. Nur etwa wie ein neuerer in gleichem Style ausgeführter Anbau an den ältern Tempel werden ſie ſich, ſollte man meinen, von jener früheren Sagenſchicht unterſcheiden. Damit verhält es ſich nun aber um vieles anders. Anerkannt iſt nämlich, daß ſich der apokryphiſche Sagenkreis zum kanoniſchen nicht anders verhält, als zur Bühne das Marionettenſpiel. Weder das griechiſche Portal, welches würklich an die gothiſche Kathedrale zu Toledo angebaut iſt, noch ein auf das Parthenon zu Athen geſetzter Kirchthurm, können einen grelleren architektoniſchen Kontraſt geben, als dieſer apokryphiſche Anbau im Verhältniſſe zu dem kano-

niſchen Grundbau. Anerkanntermaaßen iſt der Unterſchied zwiſchen beiden Gebieten ſo groß, daß faſt jeder einzelne Beſtandtheil der apokryphiſchen Geſchichte Chriſti ſofort ſich als apokryphiſch zu erkennen giebt.

Es wurde ſchon S. 208. bemerkt, welche außerordentliche Verſchiedenheit der Farbengebung in den beiden Gattungen der Berichte ſtattfindet. Die Vorliebe für grelle und bunte Farbenmiſchung iſt für uns das Kennzeichen mangelnder Bildung des Geſchmackes, wie denn unter den europäiſchen Nationen ganz anders als im Orient, auch was die Kleidung betrifft, beide Geſchlechter ſich in das einfache Schwarz und Weiß getheilt haben; ſo giebt ſich denn nun auch die religiöſe Unkultur der Apokryphen ſofort in der wahrhaft chineſiſchen Miſchung der grellſten Farben zu erkennen. Und zwar hängt dieſe Farbengebung auf's Genaueſte mit der Auffaſſung der Geſchichte, welche beſchrieben wird, zuſammen. Nicht das religiöſe Intereſſe iſt es, welches dem apokryphiſchen Geſchichtſchreiber den Impuls gegeben und bei ſeiner Arbeit ihn leitet, nicht die Sorge und das Heil der eigenen Seele und der Welt, nicht die ſtille und dankbare Anhänglichkeit an den, welcher arm ward, um die Welt reich zu machen, keines von jenen innern Motiven, durch welche unſere Evangeliſten zum Schreiben bewogen worden ſind, wie z. B. Johannes es ausſpricht Kap. 20, 31.: «Dieſe aber ſind geſchrieben, daß ihr glaubet, Jeſus ſei der Chriſt, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habet in ſeinem Namen.» Das Motiv iſt die kindiſche Freude an dem ἐκπληκτικόν, die Luſt an der bunten Schaale der Wundergeſchichte, alſo recht eigentlich das, was das Mährchen charakteriſirt, und auch da, wo ein religiöſes Intereſſe vorhanden geweſen ſeyn möchte, erhebt ſich doch das Ganze der Darſtellung nicht über den Charakter des Mährchenhaften. In unſern Evangelien iſt Chriſtus ſoſehr überall die Haupt-

perſon, daß nicht einmal ſeine Zeichen bei aller ihrer Größe ihn ſelbſt verdecken, denn dieſe ſind nicht τέρατα und θαύματα, ſondern σημεῖα, die immer nur zurückweiſen auf das Geheimniß des Reiches des Geiſtes, welches ſich in Ihm ſelbſt aufgeſchloſſen hat. In den Apokryphen dagegen nehmen die grotesken und abenteuerlichen portenta ſo ſehr die Aufmerkſamkeit in Anſpruch, daß ſie dieſelbe von Ihm ſelbſt ableiten, wie es wohl geſchieht, daß eine fallende Sternſchnuppe den Stern verdunkelt, in deſſen Richtung ſie fiel. Die Reden des Herrn treten gänzlich in den Schatten, und gemäß der ſchon im Entſtehen begriffenen Heiligenlegende — einige unſerer Apokryphen, wie die hist. Josephi, ſind ausdrücklich für die Feſte der Heiligen verfaßt — bekommen die Aeltern, die Brüder, die Apoſtel Jeſu eine große Bedeutung. Wir wünſchen namentlich noch auf einen die Reden Jeſu betreffenden Umſtand die Aufmerkſamkeit hinzulenken. Iſt es nicht bemerkenswerth und von dem natürlichen Standpunkt der Betrachtung aus kaum erklärbar, daß Männer von ſo wenig Bildung, wie man den Apoſteln zuſchreibt, uns nicht an einer einzigen Stelle einen Ausſpruch Chriſti berichtet haben, den man bedeutungslos und trivial nennen könnte? Man wird auf dieſen Umſtand erſt aufmerkſam, wenn uns die Trivialität des Auslegers weiß machen will, daß Jeſus z. B. Joh. 9, 4. mit den Worten: «ich muß würken, ſo lange es Tag iſt» habe ſagen wollen: «ich muß mit meiner Kur eilen, ehe es finſter wird», oder daß er mit jenem: «laſſet die Todten ihre Todten begraben» bloß verſtändigerweiſe habe die Erinnerung geben wollen, daß ja ſchon die Todtengräber das Geſchäft verrichten würden. Man laſſe ſich von einem frommen und übrigens verſtändigen Manne aus niedrigem Stande Bericht über die Reden und Thaten eines großen Geiſtes geben, und wohl allemal wird es vorkommen, daß die Grenzlinien zwiſchen dem wahrhaft Be-

deutſamen und dem Gleichgültigen nicht ſcharf erkannt wer= den. Wie überaus ſelten begegnet man nun auch in ſolchen Apokryphen, wo nicht etwa die Gnoſis dem Schriftſteller ei= nen Anflug höherer Ideen mittheilt, einer Sentenz, die des Aufhebens werth wäre! Wir haben oben S. 209. und 366. Veranlaſſung gehabt, für die mit der apokryphiſchen Littera= tur nicht bekannten Leſer zwei Beiſpiele auszuheben, welche dazu dienen konnten, den Kontraſt mit unſern evangeliſchen Berichten anſchaulich zu machen. Noch Eines wollen wir hier hinzufügen aus dem dem zweiten Jahrhundert nach Chri= ſtus angehörenden Evangelium Jacobi, wo von Kap. 18. an die Entbindung der Maria folgendermaaßen erzählt wird: «Und es fand Joſeph eine Höhle, in welche er ſie hinein führte, und ging in der Gegend Bethlehems eine Hebamme zu ſuchen; und Joſeph ging und ging nicht und blickte zum Himmel und ſah den Himmelspol ſtehen und die Vögel des Himmels zittern und blickte auf die Erde und ſah ein Boot und die Arbeiter darin liegend und die, welche etwas aufhe= ben wollten, hoben nichts auf, und die etwas zum Munde führen wollten, führten nichts zum Munde, ſondern ihrer aller Anblick war nach oben gekehrt. Und ich ſah Schaafe, die getrieben wurden und ſtehen blieben, und der Hirt hob die Hand auf ſie zu ſchlagen und ſeine Hand ſtand ſtill und es ſtanden Böcke an einem Bache, das Maul an's Waſſer haltend und doch nicht trinkend, denn Alles war von Erſtau= nen ergriffen. Da kam eine Frau vom Gebirge und ſprach: Mann, wohin gehſt du? Ich ſagte ihr, ich ſuche eine Heb= amme. Sie fragte: aus Israel? Ich antwortete: Ja, Her= rin! Sie ſprach: wer hat in der Höhle geboren? Ich ſprach: die mir Verlobte. Sie fragte: iſt ſie nicht dein Weib? Ich entgegnete: es iſt Maria, in des Herrn Tempel auferzogen, die vom heiligen Geiſt empfangen hat. Da ſagte die Heb= amme: iſt es wahr? Ich ſprach: komm und ſiehe es. Und

ſie ging mit mir und ſtand an der Höhle, welche von einer Wolke beſchattet wurde, ſo daß ſie in die Worte ausbrach: meine Seele iſt erhoben worden, denn ich habe ein neues Schauſpiel geſehen, Heil iſt Israel wiederfahren. Da zog ſich die Wolke von der Höhle zurück und ein blendendes Licht erſchien in der Höhle, und als auch das Licht ſich zurückzog, erſchien das Kind, das von der Mutter die Bruſt nahm. Darauf eilte die Hebamme heraus und begegnete der Salome und rief: Salome, ein neues Schauſpiel habe ich dir zu erzählen; eine Jungfrau hat geboren und iſt Jungfrau geblieben, welches gegen die Geſchlechtsnatur iſt.» Es mag dies genug ſeyn, denn gleich darauf folgt eine Erzählung von einer Prüfung, welche in Bezug auf das Wunder von der Salome an der Maria verrichtet wird, die den ſchneidendſten Kontraſt zu der zarten Keuſchheit bildet, mit welcher die evangeliſche Geſchichte dieſes Wunder mehr angedeutet, als erzählt hat. Halten wir nun beide Wunderkreiſe an einander, den apokryphiſchen und den kanoniſchen, und gehört der eine wie der andere nur dem Gebiete der erfinderiſchen Sage an, ſo muß die ungeheure Verſchiedenheit des Charakters des einen von dem des andern als ein ſchwer zu löſendes Problem erſcheinen. «Drei Potenzen» der ſteigenden Sagenbildung hat nach Strauß die Geſchichte der Seelenkämpfe Jeſu durchlaufen. Hat die erſte Umbildung der Geſchichte es ſo dargeſtellt, daß Jeſus ſein Leiden voraus gewußt, ſo hat die zweite, die der Synoptiker, es ihn vorher empfinden laſſen, und in der dritten, in der des Johannes, hat er es ſogar vorher überwunden *), (ſ. oben S. 302.). Und in allen dieſen drei Potenzen derſel-

*) Auch hier wieder die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, daß bei Johannes ja keine unwillkührliche Sagenbildung, ſondern willkührliche Erfindung, ſ. S. 50.

bige Geiſt, woher nun auf einmal in der vierten Potenz der evangeliſchen Sagenbildung jene Fratze?

Die Straußiſche Kritik iſt mit Leichtigkeit über dieſe Frage hinweggekommen. Es hat ſich ihr ein von Dr. Schneckenburger aufgeſtellter Kanon dargeboten, welcher im Nu der Bedenklichkeit ein Ende macht: «Uebrigens hat — ſo heißt es Th. I. S. 61. — gegen das zuletzt angeführte Argument Schneckenburger mit Recht erinnert, daß es auch im Kreiſe des Mythiſchen ein Mehr oder Minder gebe, was näher dahin zu beſtimmen iſt, daß die Mythenproduktion überall zwei Perioden hat, eine primäre und eine ſekundäre, und daß die geſunden Produkte der erſten immer, wie unſere kanoniſchen Evangelien, durch edle Simplicität, die krankhaften Erzeugniſſe der zweiten aber durch Unnatur und Uebertreibung, wie die neuteſtamentlichen Apokryphen, ſich bemerkbar machen.» Auf dieſe kurze Bemerkung beſchränkt ſich, was uns zufrieden ſtellen ſoll. So ſchnell können wir indeß den Kritiker nicht entlaſſen, und es muß uns auffallen, daß er ſich ſelbſt in dieſer Unterſuchung ſo ſchnell genügt hat.

Zuvörderſt muß man wünſchen, dieſe Behauptung durch Hindeutung auf die Mythengeſchichte verſchiedener Völker erwieſen zu ſehen, damit klar werde, ob die Parallelen, welche der Kritiker im Auge hat, hier anwendbar ſeien, insbeſondere damit auch das Zeitverhältniß jener primären und ſekundären Periode ins Licht trete. Welche Periode ſieht z. B. Dr. Strauß in der griechiſchen Mythologie als die ſekundäre an? Ein gelehrter Beſtreiter, W. Hoffmann, macht ihm den Einwand, daß ſich durchweg beim Mythus gerade das entgegengeſetzte Verhältniß des Bildungsganges nachweiſen laſſe, ſ. das Leben Jeſu von Strauß, geprüft von Hoffmann H. I. S. 97. «Der ältere Mythus — ſo ſagt der gelehrte Beſtreiter — als der

noch mehr ſymboliſche und allegoriſche und nicht völlig in die Form der Geſchichte hineingebildete, enthält im Gegentheil überall, in der indiſchen wie in der griechiſchen Mythologie, die abenteuerlichſten Erzählungen, der jüngere immer mehr rein menſchliche Begebenheiten.» Allerdings wird dieſe Anſicht des Prozeſſes der Mythenbildung durch die Geſchichte beſtätigt. Zwar findet ſich bei dem philoſophiſchen Mythus wie bei dem hiſtoriſchen und wie bei der bloßen Sage ein allmähliger Anwuchs, vgl. z. B. O. Müller in den Prolegomenen S. 123. über den Mythus des Prometheus; allein abgeſehen von dem, was etwa die Komödie für ihre Zwecke aus dem Mythus macht, werden die Mythen im Fortſchritte ihrer Entwickelung nicht monſtröſer, ſondern vielmehr, ebenſo wie das Symbol der alten Welt, gebildeter und ſinnreicher, vorzüglich da ſich auch theilweiſe das Bewußtſeyn einſtellte, daß man ſich im Gebiete der Allegorie bewege. Man braucht nur an das Verhältniß der gigantiſch-phantaſtiſchen vorderaſiatiſchen Mythen, der phöniciſchen, chaldäiſchen, auch der ägyptiſchen Mythologie zur griechiſchen zu erinnern, und auch was die griechiſchen Mythen ſelbſt betrifft, ſo vgl. man z. B. was Creuzer über das Verhältniß des ſpätern Zeus zu dem altarkadiſchen, dodonäiſchen ſagt, wie jener immer menſchlicher wird, «ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, ſo zu ſagen, hiſtoriſch würklich wird, ſo daß man zuletzt nicht mehr beſtimmt anzugeben weiß, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre» Symbolik II. S. 465. Derjenige, welcher auch in den altteſtamentlichen Wundern Mythen ſieht, mag ſich daran erinnern, was neuerlich von dem «koloſſalen» Charakter derſelben im Verhältniſſe zu den neuteſtamentlichen geſagt worden iſt. So ſchiene denn würklich gerade das Gegentheil von dem wahr zu ſeyn, was Schneckenburger als Geſetz der Mythenbildung aufſtellt. Allein an dieſe Gattung

koloſſaler und grotesker Mythen, in denen ſich noch der Bildungstrieb des menſchlichen Geiſtes im Ringen mit der Form begriffen darſtellt, ähnlich wie der Bildungstrieb der Natur in jenen rieſigen Thiergebilden der antediluvianiſchen Periode, hat man bei jener Bemerkung über die zwei Perioden der Mythenbildung nicht zu denken, und daran iſt wohl auch von *Schneckenburger* und *Strauß* nicht gedacht worden. Allerdings giebt es auch eine Gattung grotesker, mährchenhafter Mythen, welchen eine einfachere Geſtaltung vorausgegangen iſt, und auf deren Verhältniß zu jener urzeitlichen Mythenbildung wenigſtens in den meiſten Fällen anzuwenden iſt, was von Dichtern gilt: «Gute Dichter haben ein Bild in der Seele und ſind getrieben es darzuſtellen, ſchlechte treiben ſich, Bilder zu *machen*.» Dieſe Gattung des Mythus liegt uns vorzüglich in den Produktionen der Neuplatoniker vor, in den Metamorphoſen des *Appulejus*, in den mirabilia des *Phlegon*, aus welchen Göthe den Stoff zur Braut von Korinth entlehnte, in dem Leben des *Apollonius*, in den mythiſchen Lebensbeſchreibungen des Pythagoras von *Jamblichus* und *Porphyrius*. Zwar bilden auch in ſolchen Schriften in der Regel ältere Mythen die Grundlage, wie auch bei Pythagoras, ſ. *Meiners* Geſchichte der Wiſſenſchaften I. S. 259., *Baur* Tübinger Zeitſchrift 1832. H. 4. S. 178., allein die Ausführung geht in das bloß wunderſüchtige Mährchen über. Iſt nun dieſes die Parallele, auf welche uns jene Bemerkung hinweiſt; ſo führt uns das auf die Frage nach dem *Zeitverhältniſſe* dieſer ſekundären Mythenperiode zu der primären. Vorher ſei indeß noch erwähnt, daß auch das Gebiet der hiſtoriſchen Sage uns zuweilen eine ſolche zwiefache Schicht bemerken läßt, die eine von edlerer Simplicität, die andere ins Mährchen überſchlagend.

Es verſteht ſich, daß wir hier nicht die Fälle im Auge

haben, wo *einzelne Anekdoten* ſchon im zweiten, dritten Munde zu Fabeln werden, auch nicht die Fälle, wo ein Mann ſchon bei ſeinen Lebzeiten den Seinigen in wunderbarem oder mährchenhaftem Lichte erſcheint und wo gar nicht von einem *Uebergange* ins Mährchenhafte die Rede ſeyn kann, wie z. B. Dr. Fauſt; nur davon ſprechen wir hier, daß es *Mährchenkreiſe* giebt, denen ein fixirter, hiſtoriſcher *Sagenkreis* vorangegangen iſt. Als Beiſpiele dieſer Art kann man nun anführen das Verhältniß des orientaliſchen Mährchenkreiſes über *Alexander*, wie er in *Niſami's Iskendername* vorliegt, zu dem griechiſchen Sagenkreiſe, wie er bei dem wunderſüchtigen *Oneſikritus* oder ſelbſt bei *Curtius* erſcheint, oder man vergleiche die romantiſchen Fabelkreiſe von König Arthur, von Karl dem Großen und Amadis, wie zumal die Poeſie ſie ausgebildet hat, mit denen ihnen vorangegangenen ſagenhaften Chroniken. Auch hier werden wir, um zu beurtheilen, ob dies eine Parallele mit dem Verhältniſſe der apokryphiſchen Evangelien zu den kanoniſchen bilde, das Zeitverhältniß jener zwei Perioden ins Auge zu faſſen haben.

Bei den hiſtoriſchen Sagenkreiſen nun, welche *in* einen phantaſtiſchen Mährchenkreis übergehen, wird ſich ergeben, daß entweder dieſe phantaſtiſche Nebenſonne der hiſtoriſchen Sage nur in Gegenden ſichtbar wird, welche dem Schauplatz der Geſchichte fern liegen, wie dies von der morgenländiſchen Alexanderſage gilt, die zwar größtentheils auf orientaliſchem Boden ſpielt, aber doch nur als Nachhall griechiſcher Berichte angeſehen werden kann, oder daß ſie erſt aufgeht, lange nach dem die geſchichtliche Sonne ſelbſt untergegangen, und daß auch dann noch das Bewußtſeyn um den unhiſtoriſchen Charakter nie ganz ſchwindet, wie dies bei dem Sagenkreiſe von König Arthur und Karl dem Großen

der Fall iſt *). Auch prätendiren dieſe romantiſchen Sagenkreiſe in vielen Fällen gar nicht hiſtoriſche Wahrheit, ſondern geben ſich eben als Spiel der Phantaſie. Treffende Bemerkungen hierüber von J. Müller ſ. in den Studien und Kritiken 1836. H. 3. Und ebenſo zeigt ſich nun auch bei den Mythenkreiſen, daß ſie erſt dann anfangen ins Mährchen überzugehen, wenn — lange nach der Periode friſcher Mythenbildung — der Glaube an die Mythen nur noch künſtlich feſtgehalten wird, wie zur Zeit des Neoplatonismus, und daß auch dieſe mährchenhaft geſtalteten Mythen gar nicht darauf beſtehen, für mehr denn ein Spiel der Phantaſie angeſehen zu werden.

Unter dieſen Umſtänden muß denn nun aber auch, wenn wir einen Blick auf das Zeitverhältniß der apokryphiſchen Evangelien zu den kanoniſchen werfen, klar werden, daß jene Parallele aus andern Mythen- oder Sagenkreiſen keine Anwendung leidet. Die apokryphiſche Geſchichte Jeſu beſteht ſo ernſtlich darauf, als Geſchichte angeſehen zu werden, daß ſie, wenn zugleich häretiſche Zwecke hinzukommen, ſogar die ächte Geſchichte verdrängen will. Auch iſt ſie ſo wenig eine durch Jahrhunderte von der kanoniſchen geſchiedene ſekundäre Sagenſchichte, daß ſie vielmehr, wenn man die Entſtehung unſerer Evangelien ſo ſpät wie der Kritiker

*) Auf die früheſte Spur der Sage von Karl des Gr. Saracenenzuge ſcheint Pertz aufmerkſam gemacht zu haben; ſie findet ſich nämlich in einem ms. eines Römiſchen Mönches aus dem zehnten Jahrhundert, Benedicti S. Andreae ad Soracten monachi chronica, ſ. Archiv f. deutſche Geſchichtskunde Th. 5. S. 148. Etwa 150 J. nach des Kaiſers Tode hatte ſich alſo ſchon die Sage verbreitet, doch ſicherlich nur als ein Gerücht, welches bei Ungebildeten und der Sache fern Stehenden einigen Glauben fand. So hat z. B. der monachus Sangallensis zwar viele Anekdoten, aber durchaus nichts Mythiſches aufgenommen, obwohl ſich ihm dazu viele Veranlaſſung darbot.

ſetzt, faſt gleichzeitig mit jener entſtanden iſt. Zwar entbehren wir noch die wünſchenswerthe Unterſuchung über das Zeitalter der Apokryphen, welche Dr. Thilo im 3ten Bande ſeines codex apocryphus Novi Testamenti zu liefern verſprochen hat, indeſſen liegen Data genug vor, um zu zeigen, daß die Abfaſſung apokryphiſcher Schriften mit dem Ende des erſten Jahrhunderts beginnt, und daß auch zwei der uns vollſtändig erhaltenen apokryphiſchen Evangelien, das ſogenannte protevangelium Jacobi und das evangelium Thomae Jsraëlitae, wenn nicht ſchon von Juſtinus Martyr am Anfange des zweiten Jahrhunderts, doch wenigſtens am Ende deſſelben von Origenes gekannt worden ſind. Das älteſte apokryphiſche Evangelium, von dem wir wiſſen, iſt das ſogenannte *εὐαγγέλιον καϑ' Ἑβραίους*. Mag daſſelbe ein ſagenhaft ausgeſchmücktes Evangelium Matthäi geweſen ſeyn, oder, wie Credner zu zeigen geſucht hat, das *κήρυγμα Πέτρου*, welches in der einen Geſtalt, von gnoſtiſirenden Judenchriſten mit gnoſtiſchen Elementen vermiſcht, den Citationen in den ebionitiſchen Clementinen zu Grunde liegt, in der anderen, mit ſagenhaften Zuſätzen ausgeſchmückt, von den Nazaräern gebraucht wurde: immer werden wir dieſes Evangelium ungefähr an das Ende des erſten Jahrhunderts zu ſtellen haben. Was das protevangelium Jacobi betrifft, ſo wird es, wie geſagt, ſchon von Origenes angeführt, nachher von Gregor von Nyſſa, Epiphanius u. ſ. w., es finden ſich aber auch ſchon einige darin enthaltene Sagen bei Juſtinus Martyr dial. c. Tryph. c. 78. und bei Clemens Alexandrinus Strom. B. 7. S. 889. ed. Potter, doch können dieſe auch aus mündlicher Tradition gefloſſen ſeyn. Auch das evangelium Thomae Jsraëlitae, aus dem wir oben S. 209. eine Probe ausgehoben haben, wird ſchon von Origenes, ſpäter von Ambroſius, Hiero=

nymus erwähnt und von den Spätern als ein Evangelium der Manichäer bezeichnet. Wir haben oben S. 209. geſehn, daß die gnoſtiſche Sekte der Markoſianer wenigſtens einige ſeiner Erzählungen kannte, und dieſe Sekte gehört der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an — nach Credner ſoll ihr Evangelium ebenfalls eine gnoſtiſche Umbildung des *κήρυγμα Πέτρου* geweſen ſeyn. So reichen denn die Spuren apokryphiſcher Berichte über Chriſtum bis in eine Zeit zurück, welche der von Strauß angenommenen Zeit der Entſtehung der kanoniſchen Evangelien ſehr nahe ſteht. Wir haben S. 76. geſehen, daß, wenngleich es das Intereſſe des Kritikers erheiſcht, die Entſtehung unſerer Evangelien in möglichſt ſpäte Zeit zu ſetzen, dennoch die Bekanntſchaft des Juſtinus mit denſelben nicht erlaubt, über den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinauszugehn. Da auch er das dritte Evangelium von einem Schüler des Paulus geſchrieben ſeyn läßt, ſo wird er es ſchon aus dieſem Grunde nicht über das erſte Jahrhundert hinausſetzen können, und bei dem erſten Evangelium wird er dies gleichfalls nicht thun können, da er das evang. sec. Hebr. als eine ſpätere Erweiterung deſſelben betrachtet (ſ. Th. I. S. 329.); die Entſtehung des vierten Evangeliums dagegen, welches er in dem epheſiniſchen Jüngerkreiſe des Johannes entſtehen läßt, muß er in die Zeit nach dem Tode des Johannes ſetzen, alſo, wenn nicht ſpäter, etwa in das Jahr 115 nach Chriſto. So wäre denn dieſes Evangelium ſpätern Urſprungs als das Evangelium der Hebräer und nur um etwa ebenſo viele Jahre von den apokryphiſchen Evangelien entfernt, als von den übrigen kanoniſchen. Wenn gleich nun der Kritiker den Umſtand für ſeine Vorausſetzung anführen kann, daß das Evangelium der Hebräer in Bezug auf den apokryphiſchen Charakter gleichſam eine Uebergangsſtufe bildet von der kanoniſchen

zur apokryphiſchen Evangelienbildung, ſo bleibt doch gerade der Hauptpunkt unerwieſen: es läßt ſich nämlich nicht darthun, daß die kanoniſche und die apokryphiſche Evangelienbildung der Zeit nach weit auseinanderliegen. Aber auch das müſſen wir noch hinzuſetzen: wenngleich das Evangelium der Hebräer, ſo weit wir es kennen, nur wenige grotesk apokryphiſche Züge enthält, ſo muß man dennoch bekennen, daß ſchon dieſe zwiſchen dem Charakter deſſelben und dem unſerer kanoniſchen Evangelien eine beſtimmte Grenzlinie ziehen. Man erwäge folgende Züge. Hieronymus in Mich. 7, 6. führt aus demſelben als einen Ausſpruch Jeſu an: «modo tulit me, mater mea, sanctus spiritus in uno capillorum meorum.», comm. in Jes. 11, 1.; «factum est autem, quum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum et dixit illi: fili mi, in omnibus prophetis scriptum est de te, ut venires et requiescerem in te»; in ſeinem Werk contra Pelag. 3, 2.: «ecce, mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est»; bei demſelben in der ep. 120. ad Hedibiam: «in evangelio autem, quod Hebraicis litteris scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse.» Wenngleich nun der Geſchmack des Kritikers ein anderes Urtheil fällen möchte, ſo glauben wir doch behaupten zu dürfen, daß, wenn ein einziges ſolches Wort wie jenes: «Meine Mutter, der heilige Geiſt ergriff mich bei Einem Haar» u. ſ. w. in unſern Evangelien ſich fände, es keinen einzigen gläubigen Bibelleſer geben würde, der nicht bei jedem neuen Ueberleſen befremdet dabei ſtehen bleiben würde, wie bei dem plump reſtituirten Gliede einer klaſſiſchen Statue, welches,

das Ebenmaaß der ganzen Geſtalt ſtörend, die fremde, ungeſchickte Hand verräth.

Doch wir wollen annehmen, es ließe ſich ein eigener, ſpäterer Zeitabſchnitt für die Entſtehung der apokryphiſchen Geſchichte Jeſu nachweiſen; wir wollen annehmen, die als die erſte Mythenſchicht angeſehene kanoniſche Geſchichte ſei von der Zeit des Todes der Apoſtel, alſo von resp. a. 70 bis 130 entſtanden, die apokryphiſche Mythenſchicht aber habe ſich zwiſchen den Jahren 130—200 angeſetzt: bleibt es nicht auch alsdann noch ein unerklärliches Faktum, daß dieſe zweite Mythenſchicht, anſtatt wie die erſte ein Eigenthum der ganzen Kirche zu werden, von der Kirche im Ganzen ſowohl wegen der unverbürgten Geſchichte als wegen des unchriſtlichen Geiſtes zurückgewieſen worden? Daß Paulus jüdiſche μῦθοι zurückgewieſen (1 Tim. 1, 4.), daran hatte, nach Strauß, bloß ihr Mangel an chriſtlicher Erbaulichkeit Schuld gehabt: wohl, hier waren chriſtlich-erbauliche μῦθοι, denn häretiſche Elemente hatten ja nicht alle Apokryphen. Hat die chriſtliche Gemeinde am Ausgange des erſten Jahrhunderts bei der von ihren Begründern, den Apoſteln, ihr überlieferten Geſchichte ihres Heilandes ſo wenig Tenacität bewieſen, daß ſie dieſelbe unter der Hand in Phantaſiegemälde umſchlagen ließ, woher auf einmal die Tenacität bei den Produkten ihrer eigenen Erfindung? — Bei den Gemeinden des Islam verhält es ſich, wie wir ſehen werden, anders. Sie haben kein Bedenken getragen, in der zweiten, dritten Generation ſich zu einem Wunderkreiſe zu bekennen, der mit den Ausſprüchen des Kuran in direkten Widerſpruch tritt. Soll etwa darin dieſe Tenacität ihren Grund haben, daß jene Chriſten bei den Gebilden ihrer eigenen Phantaſie ſich nicht eines Gefühls der Mutterliebe entſchlagen konnten? Allein der Vorausſetzung nach haben ſie ja dieſelben unwillkührlich erfunden und die Kinder ihrer eigenen Laune gläu-

big als Himmelsſprößlinge hingenommen! Oder hat etwa die mythiſche Geſchichte Jeſu einen längern Zeitraum zum Bekleiben in der Gemeinde gefunden als jene natürliche Geſchichte des Propheten von Nazareth, welche die Apoſtel verbreiteten? Aber mehr als 30 Jahr verlangt Strauß ſelbſt nicht für die Bildung des Mythenkreiſes, und wenn er ſich ſtreng an die ſo eben angegebenen Data hält, ſo bleiben kaum ſo viele Jahre dazu übrig — jener Freund des Paulus, von dem das dritte Evangelium ſtammt, kann doch unmöglich noch ſpäter als 30 Jahr nach dem Tode des Apoſtels geſchrieben haben — wogegen die ächte Geſchichte Jeſu, vom Abtreten Jeſu bis zum Tode des Petrus und Paulus gerechnet, volle 40 Jahr zum Bekleiben gehabt hat, und zwar gepflegt von ſo mächtigen und thätigen Händen wie die der Apoſtel.

Immer alſo werden wir darauf geführt, daß der Glaube an jene kanoniſche Geſchichte der erſten Chriſtengemeinden einen ganz andern Grund und Boden gehabt haben müſſe, als der an jene apokryphiſche Geſchichte, daß beiderlei Gewächſe in verſchiedenen Elementen aufgeſchoſſen ſeyn müſſen, in dem irdiſchen Boden wahrhafter Geſchichte die eine, in dem Luftreiche der Phantaſie die andere.

B. Die Wunder der katholiſchen Kirche.

Jener apokryphiſche Wunderkreis, den ſein innerer Charakter als Erfindung bezeichnete, und der, wie er aller äußern Gewähr ſeiner Glaubwürdigkeit ermangelte, ſo auch von der chriſtlichen Kirche ſelbſt verworfen wurde, konnte ſo wenig der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte nachtheilig werden, daß er vielmehr durch ſeinen innern Kontraſt wie durch ſeinen Mangel an äußerer Beglaubigung nur dazu dienen mußte, die Glaubwürdigkeit der authentiſchen Geſchichte des Herrn zu beſtätigen. Um vieles gefährlicher erſcheint die

Parallele der Wunderſage der katholiſchen Kirche. Hier ſehen wir eine große Anzahl, dem inneren Charakter nach von den apokryphiſchen nicht weſentlich unterſchiedene, Wundererzählungen, welche, von den ſtärkſten äußern Zeugniſſen unterſtützt und von der Kirche anerkannt, ſich ebenſo in ununterbrochener Reihe an die Wunder der apoſtoliſchen Zeit anſchließen, wie dieſe an die Wunder des Herrn ſelbſt. Wir haben S. 389. geſagt, daß die Sonne des Gottesſohnes nicht untergegangen ſei, ohne ein wunderbares Abendroth am Himmel ihrer Kirche zurückzulaſſen: ſollen wir mit der katholiſche Kirche bekennen, daß dieſes Abendroth auch jetzt noch ungeſchwächt am Himmel ſtehe? — Iſt aber, was die ſpätere Zeit der Kirche als Abendroth anſah, nur eine optiſche Täuſchung geweſen, was giebt die Gewähr, daß es ſich nicht ebenſo verhalte mit der Abendröthe der apoſtoliſchen Zeit, ja mit der Wunderſonne Chriſti ſelbſt?

Das Reſultat der ſpäter von uns ausführlicher darzulegenden Unterſuchungen iſt folgendes: Allerdings ſchließen wir die Zeit des Wunders nicht mit dem Zeitalter der Apoſtel ab; die Zeugniſſe von Juſtinus Martyr, Ignatius, Origenes nöthigen uns zu der Annahme, daß bis in das dritte Jahrhundert die in dem apoſtoliſchen Zeitalter ausgegoſſenen höhern Kräfte fortgewürkt haben. Wenn indeſſen dieſe Männer, insbeſondere Origenes, nur von vereinzelten Nachwürkungen der einſt reichlicher geweſenen Wunderkräfte ſprechen, gerade aber vom vierten Jahrhundert an die Wunderſagen unter den Chriſten immer grotesker und immer allgemeiner werden, ſo müſſen wir ſchon deßhalb annehmen, daß dieſe ſpäteren Berichte zum großen Theil auf Rechnung der Leichtgläubigkeit und des Mangels an chriſtlicher Nüchternheit kommen, wie ſich derſelbe auch von andern Seiten her als Charakter dieſer ſpätern Periode der Kirche ergiebt. Nichtsdeſtoweniger bekennen wir uns zu dem Glauben, daß auch

nach dem dritten Jahrhundert bis auf die gegenwärtige Zeit herab das Wunder in der chriſtlichen Kirche nicht gänzlich aufgehört habe, und zwar verſtehen wir näher unter dem Wunder ein von dem uns bekannten Naturlaufe durchaus abweichendes Ereigniß, welches einen religiöſen Urſprung und einen religiöſen Endzweck hat. Geben wir aber auch dergleichen Ereigniſſe in der nachapoſtoliſchen Kirche zu, ſo führt doch die geſchichtliche Kritik zu dem Reſultate, daß Ereigniſſe dieſer Art zu der Maſſe der katholiſchen Wunderſage ſich nur verhalten wie der Tropfen zum Meere. Unzweifelhaft iſt es nämlich und durch katholiſche Forſcher ſelbſt ins Licht geſetzt, daß der bei weitem größte Theil der Erzählungen dieſer Art entweder der hiſtoriſchen Beglaubigung gänzlich ermangelt und ſich ſomit als Produkt der Sage ausweiſt, oder, wo die hiſtoriſche Kritik das Faktiſche beſtätigt, daß abſichtlicher Betrug und grobe Selbſttäuſchung obgewaltet haben. Daneben ſteht dann noch das große Gebiet derjenigen Erſcheinungen, die ſich, wenigſtens zum Theil, aus dem uns bekannten Naturlaufe, namentlich aus den Thatſachen des Magnetismus, erklären laſſen, und mithin nur unter die mirabilia zu zählen ſind. Doch werden wir, wenn wir ſehen, daß eben dieſe Thatſachen des Somnambulismus, wie ſie uns aus der neueſten Zeit vorliegen, ſo häufig mit abſichtlichem Betruge und mit Selbſttäuſchung verbunden ſind, ſchon von vornherein zu dieſer Gattung von Thatſachen mit dem Vorurtheile hinzutreten müſſen, daß in dem Zeitalter, wo bei der Leichtgläubigkeit der Menge Betrug und Selbſttäuſchung noch einen viel freiern Spielraum hatten, viele ſolcher Erſcheinungen einen gemiſchten Charakter haben, und dieſes wird denn auch bei näherer, kritiſcher Prüfung vielfach beſtätigt. Erſcheinungen magnetiſcher und ſomnambuliſtiſcher Art werden wir überhaupt in demjenigen Zeitalter, aus welchem die meiſten Legenden ſtam-

men, im Mittelalter, in reicherem Maaße vorauszuſetzen haben. Es iſt bekannt, daß das phyſiſche Leben ganzer Himmelsſtriche nach bis jetzt noch unerforſchten Geſetzen ſeinen Charakter ändert, ſo daß bald das Nervenleben vorwaltet, bald das Blutſyſtem, bald ein anderer Theil des Organismus, wie denn auch ebendaher der den Aerzten oft unerklärliche Wechſel des Krankheitscharakters, der constitutio stationaria *). Von mehreren Seiten aus wird nun der Beobachter darauf geleitet, im Mittelalter und insbeſondere in jenem Stande, wo das Wunderbare beſonders heimiſch iſt, im Mönchs- und Nonnenſtande, ein Vorwalten des nervöſen Lebens anzunehmen, durch welches die viſionäre, ekſtatiſche und excentriſche Form, in der die Frömmigkeit ſich offenbart, erklärlicher wird. Welch einen merkwürdigen Beleg hiefür giebt z. B. die 200jährige Dauer der Tanzwuth im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert!

Die zu liefernde Abhandlung ſoll nun zuerſt auf die unendlich große Maſſe jener Wunderſagen hinweiſen, welche durch ihren innern abenteuerlichen Charakter wie durch ihren gänzlichen Mangel an hiſtoriſcher Beglaubigung ſich ebenſo ſehr dem apokryphiſchen Gebiete anſchließen, als ſie ſich von dem der evangeliſchen Geſchichte entfernen, und die daher auch von Seiten der einſichtsvolleren Mitglieder der katholiſchen Kirche dem Verwerfungsurtheile nicht entgangen ſind. Da wird uns erzählt, wie der heilige Longinus, nachdem ihm die Zunge ausgeſchnitten, noch geredet habe, wie der

*) Intereſſante Beobachtungen hierüber finden ſich in der Entwickelungsgeſchichte der Krankheiten in der ſehr beachtenswerthen Naturgeſchichte des Menſchen von R. Wagner, 2 Th. S. 258. f. Der Verfaſſer gehört zu der Klaſſe jener gewiſſenhaften Naturforſcher, welche die Erſcheinungen nicht machen wollen, ſondern nur aufnehmen, und auch nach Umſtänden keinen Anſtand nehmen zu bekennen, daß Gottes Würken größer iſt als ihre Einſicht.

heilige Antonius zu Zeiten ſeinen Kopf abgenommen und zwar um ihn zu küſſen, wie Antonius und Franziscus von Aſſiſi den Fiſchen und den Schwalben gepredigt haben, und ihre Predigt mit lautem Beifall aufgenommen worden ſei. Die zwei Hauptquellen ſolcher unſinnigen Legenden, Simeon der Metaphraſt im zwölften und Jakobus de Voragine im dreizehnten Jahrhundert, haben indeß auch ſchon von den Mitgliedern ihrer eigenen Kirche das gebührende Urtheil empfangen. Hanc — ſo ſchreibt der Dominikaner Canus von der aurea legenda — homo scripsit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parum sobrii et prudentis (loc. theol. lib. II. c. 6.). Allein auch von mehreren ſolchen Wunderkreiſen, welche die kirchliche Sanktion empfangen haben, kann die hiſtoriſche Kritik erweiſen, daß ſie nicht die mindeſte hiſtoriſche Grundlage haben. So läßt ſich dieſes auf die ſchlagendſte Art von den Wundern des Ignatius Loyola und des Franz Xaver darthun. Was den erſtern betrifft, ſo hat ſein langjähriger Schüler und Begleiter Ribadeneira funfzehn Jahr nach dem Tode des Ordensſtifters deſſen Leben beſchrieben und abermals funfzehn Jahr ſpäter in einer neuen Ausgabe herausgegeben, ohne irgend etwas von Wundern zu wiſſen, ja ausdrücklich darüber ſich rechtfertigend, daß er außer Stande ſei, Wunder zu berichten. Nichtsdeſtoweniger ſind bei ſeiner im Jahre 1609 vollzogenen Heiligſprechung an 200 Wunder dokumentirt worden. Von Franz Xaver wiſſen alle ſpätern Lebensbeſchreiber ſo zuverſichtlich Wunder aller Art und ſelbſt Todtenerweckungen zu erzählen, daß auch ein proteſtantiſcher Arzt, Prof. Kieſer in Jena, in ſeinem Werke über den Tellurismus, von den im Morgenlande verrichteten Todtenerweckungen des Xaver mit Zuverſicht erzählt. Nun ſind uns aber die Briefe des kühnen Miſſionars aufbehalten, und allenthalben zeigt ſich zwar derſelbe als ein verſtändiger und aufrichtig frommer

Mann, nirgends aber die leiſeſte Spur von Wunderthätigkeit.

So erkennt man denn in den Wundererzählungen dieſer Art entweder die poetiſche Macht der Sage, oder abſichtlichen Betrug der Berichterſtatter. Daß ſolcher abſichtlicher Betrug einem andern Theile der Wunderlegenden zu Grunde liege, kann um ſo weniger bezweifelt werden, da bis auf unſere Tage das jährlich flüſſig werdende Blut des h. Januarius in Neapel, das ſich von ſelbſt entzündende heilige Feuer am Grabe des Erlöſers zu Jeruſalem und ähnliche Mirakel Zeugniß dafür ablegen. Zahlreiche Beiſpiele laſſen ſich ſodann aufſtellen, wo zwar die wunderbaren Ereigniſſe hiſtoriſche Beſtätigung haben, auch über den Kreis der gewöhnlichen Erfahrung hinausliegen, aber doch ſo beſchaffen ſind, daß der Anthropologe und Pſychologe erklärende Analogieen beizubringen vermag. In dieſes Gebiet gehören denn auch, unſerer Anſicht nach, die allerdings höchſt merkwürdigen Stigmatiſationen der Heiligen, eines Franziscus von Aſſiſi und aus neueſter Zeit der Nonne Katharina Emmerich in Dülmen. Eine nähere Prüfung dieſer letztgenannten Thatſachen wird zuerſt jedweden zur Anerkennung des Faktiſchen nöthigen, den Unbefangenen auch zu dem Geſtändniſſe vermögen, daß bei jedem ſeiner Erklärungsverſuche immer noch ein ſich nicht völlig auflöſender Bruch bleibt: immer aber werden der Hauptſache nach dieſe Erſcheinungen ſich an, wenn auch ſeltene, doch bekannte Thatſachen der Natur anreihen laſſen.

So wird denn eine ſolche Prüfung nachweiſen können, daß auch zwiſchen dem Charakter des ganzen Legendengebietes und dem der evangeliſchen Geſchichte immer ein ungemein großer Unterſchied bleibt; in dem Maaße aber, in welchem Wundererzählungen der ſpätern chriſtlichen Kirche — und auch die evangeliſche Kirche beſitzt dergleichen — ihrem in=

nern Charakter wie ihrer äußerlichen Beglaubigung nach würklich mit den Wundern der apoſtoliſchen Zeit eine Parallele bilden, werden wir auch unbefangen zugeſtehen, daß der Herr, welcher verheißen hat bei ſeiner Kirche zu bleiben bis an der Welt Ende, da, wo weiſe Abſichten es erheiſchten, durch ſeine demüthigen Organe in ſpäterer Zeit wie in der apoſtoliſchen Wunder gewürkt hat.

C. Der Wunderkreis um Muhammed.

Hat nach der Verſicherung der chriſtlichen Mythenfreunde die Phantaſie der Jünger des Propheten von Nazareth nicht gefeiert, den dürren Leiſten ſeines proſaiſchen Lebens mit ſinnigen Guirlanden zu umziehen, ſo hat es die Jüngerſchaft des Propheten von Mekka weder an ſinnigen noch an *un*ſinnigen fehlen laſſen. Halten wir uns an das Bild, welches die zahlreichen Verfaſſer der Lebensbeſchreibungen سيرات Muhammeds größtentheils auf Grund der Ueberlieferung geben, ſo bleibt der chriſtliche Prophet hinter dem des Islam noch unendlich weiter zurück, als der wunderthätige Jeſus der kanoniſchen Evangelien hinter dem der Apokryphen. Hat der Weiſe von Nazareth Speichel auf das Auge *des Blindgebornen* gelegt, damit er ſähe, ſo hat der Weiſe von Mekka Speichel auf den *harten Fels gethan* und er iſt *zu Sand geworden*; hat der Weiſe von Nazareth mit *fünf Broten fünftauſend* Mann geſpeiſt, ſo der Weiſe von Mekka mit *ein paar Datteln* eine *hungrige Armee* von Soldaten; hat der Weiſe von Nazareth mit einem Worte *einen Feigenbaum vertrocknen laſſen*, ſo hat der Weiſe von Mekka den Baum, zu dem er hinzugehen nicht Luſt hatte, *mit einem Worte zu ſich beſchieden*. Hat der Scharfſinn der Feinde des Nazareners ſeine Macht durch die Forderung eines Zeichens vom Himmel auf die Probe geſtellt, der er aber ausgewichen iſt,

ſo hat der Scharfſinn der Feinde des Mekkaners ihm wahrlich keine kleineren Proben geboten, wenn einſt Habib, der Sohn Malek, die Forderung ſtellte: «Muhammed, es iſt jetzt Mittag, ſollen wir dir glauben, ſo laß es ſofort Nacht werden, ſodann wirſt du dich auf den Berg Abu-Kobais ſtellen und dem Mond, der jetzt der Sonne nahe iſt — denn wir ſind im fünften Tage des Monats — befehlen, daß er ſogleich Vollmond werde. Darauf wirſt du ihm heißen ſich über die Kaaba zu ſtellen und ſiebenmal die Wallfahrt um das heilige Haus vollenden, dann wirſt du ihm ſagen: wirf dich nieder vor der Kaaba, und wirſt ihm befehlen, daß er dir eine tiefe Reverenz mache und in gutem Arabiſch, ſo daß Städtebewohner und Landleute es verſtehen können, dir zurufe: Friede ſei über dir, wahrhaftiger Apoſtel Gottes! Nach dieſer Reverenz wirſt du ihn heißen am rechten Ellbogen in deinen Rock hineingehen und am linken Ellbogen wieder heraus, dann ſoll er in zwei Hälften ſich ſpalten und die eine ſich an den Oſten die andere an den Weſten ſtellen, mit dem leichten Sprunge einer Heuſchrecke ſollen ſie dann wieder zuſammenſpringen und ſich wieder vereinigen.» Und Muhammed — iſt er etwa wie dort der Nazarener ausgewichen? (Matth. 16, 1—4.) — «Ich bin nicht von den Weichenden», hat er geſagt. Er ſpricht und es wird Nacht am Mittage und es kommt der Mond geflogen und verrichtet ſeine ſiebenfache Runde um der Kaaba heiliges Haus und beugt ſich nieder vor ihr zum Erſtaunen aller Anweſenden und tritt vor den Propheten mit ehrerbietiger Reverenz und ruft im vortrefflichſten Arabiſch laut vor allen Einwohnern Mekkas: Friede über dir, o Achmed! und begiebt gehorſam ſich in des Propheten rechten Aermel hinein und geht zum linken wieder heraus und ſpaltet ſich in zwei

Hälften, die ſich an den Orient und Occident poſtiren, und ſchließt ſich wieder zuſammen und ſetzt ruhig wie vorher ſeinen Lauf fort, ohne daß man ihm jetzt noch irgend ein dérangement anmerken könnte. Und vierhundert und ſiebzig Mekkaner wurden gläubig und allein der dumme Abudſchahal *) blieb übrig, welcher ſagte: «Muhammed hat uns wieder einen Streich geſpielt, denn es iſt Alles nur Zauberei!» —

Man muß geſtehen, Abudſchahal hat ſich tapfer gehalten. Bei allem Reſpekt vor der Renitenzkraft der weimariſchen und heidelbergiſchen Denkgläubigkeit — ob ſie wohl einen ſolchen choc aushalten würde? Was aber den Propheten von Mekka anbetrifft, ſo werden dieſem hoffentlich auch unſere Leſer zugeſtehen, daß es unbillig wäre, ihm nach einem ſolchen tentamen rigorosum die licentia concionandi zu verweigern. Wir glauben ihm demnach das zweite Examen erlaſſen zu können; ſollte ſich indeſſen unter unſern Leſern ein zweiter Abudſchahal finden, der auf fernerweitige specimina dränge, den verweiſen wir z. B. auf Gagnier's vie de Mahomet, wo er ihrer, mit ſteter Rückweiſung auf die muhammedaniſchen Gewährsmänner, zur Genüge finden kann.

Wie ſteht es nun mit der hiſtoriſchen Beglaubigung dieſer Wunder ſonder Gleichen, gegen welche gehalten ſelbſt die der legenda aurea zu Zwergen zuſammenſchrumpfen? So, wie es der chriſtliche Leſer kaum erwarten wird. Erſt zweihundert Jahr nämlich nach dem Datum, in das ſie geſetzt worden, finden ſich Spuren ſchriftlicher Aufzeichnung derſelben! Und was noch ſtärker iſt: an vielen Stellen im

*) Dieſer Abudſchahal (Dummkopf), ein Hauptgegner Muhammeds unter den heidniſchen Arabern, repräſentirt immer eine Art advocatus diaboli in der muhammedaniſchen Geſchichte.

Kuran bekennt Muhammed ſelbſt, daß ihm die Kraft Wunder zu thun nicht verliehen ſei. Wir hatten S. 79. Veranlaſſung, Einen Ausſpruch dieſer Art anzuführen, es giebt ihrer aber eine große Zahl, und dieſe beſcheidenen Ablehnungen des Wunders aus ſeinem Kuran herauszubringen, muß der wunderſüchtige Moslem nicht weniger zu exegetiſchem Scheidewaſſer ſeine Zuflucht nehmen, als der wunderſcheue Rationaliſt, um aus ſeinem N. T. die dreiſte Berufung des Nazareners auf ſeine Wunder hinwegzubringen. Aber auch im Orient iſt ſolches Scheidewaſſer zu haben.

Es leitet dieſe Thatſache, daß Muhammed ſelbſt in aller Beſcheidenheit die Wunderkraft von ſich abgelehnt, auf die intereſſante Frage, ob hierin mehr ein Beweis für ſeine Ehrlichkeit liege, oder für ſeine Schlauheit: eine Frage, welche mit der noch nicht befriedigend geführten Unterſuchung über den Charakter des Propheten von Mekka überhaupt zuſammenhängt. Wir werden bei Erörterung dieſes Gegenſtandes einen Seitenblick auf dieſe Unterſuchung thun. —

Das Geſagte wird hinreichen, um zu zeigen, wie mißlich es mit der vagen Verſicherung ausſieht, daß ja jede andere Religion ebenſowohl als die chriſtliche ihre Urheber mit einem Wunderkreiſe von anſcheinend nicht geringerer hiſtoriſcher Glaubwürdigkeit umgeben habe. —

V.

Ueber die Widerſprüche

in der

evangeliſchen Geſchichte.

Wenn nun auch durch die vorhergegangenen Unterſuchungen die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte feſtgeſtellt ſeyn ſollte, ſo hat doch die neueſte Kritik einen der ſtärkſten Beweiſe für das Gegentheil in den zahlloſen Widerſprüchen der Geſchichtſchreiber Jeſu gefunden. So haben wir denn noch dieſen Hauptgegengrund einer Prüfung zu unterwerfen.

«Es iſt oft nicht Menſchenſache, die Geſchichte treu zu erzählen», ſagt Wolf in der Alterthumswiſſenſchaft H. III. S. 257., und je länger man die Geſchichte ſtudirt, deſto mehr wird man ſich davon überzeugen; ja man braucht nur den Glauben bei Seite zu thun, daß Gott, wie inmitten ſeiner Feinde, ſo auch inmitten unſerer Thorheiten herrſcht, um ſeine hiſtoriſchen Studien mit dem hiſtoriſchen Glaubensbekenntniſſe Voltaire's zu beſchließen: l'histoire est une fable convenue. Zum Glück ſträubt ſich die Natur wider den Selbſtmord. So wie daher aller dogmatiſcher Skepticismus, indem er damit endigt an ſeinem eigenen dogmatiſchen Zweifel zu zweifeln, wieder zur Vorausſetzung einer dogmatiſchen Wahrheit zurückkehrt, ſo fängt der hiſtoriſche Skepticismus, nachdem er mit dem Glauben an alle Wahrnehmung Anderer zugleich den an ſeine eigene aufgegeben, am Ende wieder damit an, eine wenn auch noch ſo inadäquate Wahrnehmung der Wahrheit zuzugeben. Auch eines Bayle Skepticismus endete mit Selbſt-

ironie — kurz vor ſeinem Tode ſchrieb er den Beweis, daß die Schlacht bei Höchſtädt eine Fabel ſei. — Ja, unter den Argumenten für die menſchliche Inſufficienz überhaupt nimmt wahrlich das aus der Inſufficienz der eigenen Beobachtung nicht die geringſte Stelle ein! Auf offenem Markte kann in Paris bei der Anweſenheit ſämmtlicher Zeitungsſchreiber ein Faktum vor aller Augen vorgehen, und jedwede Zeitung liefert einen verſchiedenen Bericht darüber! Verlangt man Belege hiefür, wir erinnern an die Zeitungsberichte über die Hinrichtung Fieschi's und Alibauds! — So ſteht es mit der Geſchichte überhaupt. Steht es vielleicht mit der bibliſchen Geſchichte anders? Iſt ſie ausgenommen von dem gemeinſamen Looſe der Menſchheit, daß auch der redliche und wohlunterrichtete Zeuge dennoch in der Auffaſſung von Einzelheiten irregeht? Es gab eine Zeit, wo die Theologen dieſes annahmen, und allerdings mag es den Anſchein haben, daß das juriſtiſche Axiom fides scripturae est indivisibilis, wenn irgendwo, bei der scriptura sacra ſeine Anwendung haben müſſe. Iſt ſie nicht, wie Luther ſagt, ein Ring, der, wo er an einer Stelle bricht, nimmer ganz iſt? ſo daß alſo hier mehr als ſonſt irgend das Wort Auguſtins Statt hat: fracta vel leviter diminuta auctoritate veritatis, omnia dubia remanebunt? Ihr ſprecht von dem Unterſchiede von Kern und Schale! aber wie, wenn Alles uns nöthigte, auf die Offenbarung Gottes in ſeinem Worte zu beziehen, was der Dichter von ſeiner Offenbarung in der Natur ſagt:

Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles iſt ſie mit einem Male;
Dich prüfe du nur allermeiſt,
Ob du Kern oder Schale ſeiſt.

Wie, wenn noch viel überſchwenglicher als vom Reiche der Natur, vom Reiche der Gnade gilt:

Willſt du dich am Ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im Kleinen erblicken.

Es iſt wahr, es iſt dieſe Anſicht der Schrift, welche ſie als ein ſich überall ſelbſt gleiches Ganzes auffaßt, nicht ohne Wahrheit, zumal nicht ohne Wahrheit jenen Geiſtesdrängern der neuern Zeit gegenüber, welche den Geiſt der heiligen Schrift von dem Worte, ſeinem Leibe, mit Bequemlichkeit loslöſen zu können meinen, wie die Emballage vom Zuckerhute. Dennoch erweiſt ſie ſich nicht nur als ein bornirter Standpunkt, ſondern ſogar als häretiſcher Doketismus der Auffaſſung Jener gegenüber, welche wie in der Perſon des Erlöſers ſo auch in den Zeugniſſen von ihm *mit* der göttlichen zugleich die *menſchliche* Natur anerkennen zu müſſen glauben. Wohl giebt Natur Alles mit einem Male, und darum ſoll und kann die Schale dem Kern nicht indifferent ſeyn; hat aber Natur den Kern als Kern der Schale und die Schale als Schale des Kerns gegeben, dürfen wir die Schale als Kern behandeln? Wohl verhält ſich das Wort der Schrift und ihre Hiſtorie nicht ſo indifferent zu dem darin waltenden Geiſte, wie die Emballage zum Zuckerhut, aber ſie verhält ſich dazu, wie der *Leib* zur *Seele*. Nun ſind zwar alle Glieder ein und deſſelbigen Leibes Glieder, und keines iſt ihm abſolut indifferent, und es iſt eine und dieſelbige Natur, welche das Haar dem Haupte gegeben hat und das Herz in die Bruſt; dennoch ſind ſie mehr oder weniger indifferent dem Leibesleben. Wo nicht, warum lebt der Menſch fort ohne Nagel und ohne Haar, aber nicht ohne Herz und ohne Haupt? Darum iſt denn auch zu allen Zeiten von vernünftigen und ächten Theologen auch über die Schrift der Wahlſpruch geſetzt worden: *θεῖα πάντα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*, und erſt in jenem Jahrhunderte, wo auf jedem Blatte des reichen Baumes Raupen und Käfer ein Syſtem dürrer Faſern aufgebaut hatten, ſo daß oftmals die

Dryade um Erbarmung weinte, erſt in der Theologie des 17ten Jahrhunderts iſt dasjenige Syſtem in aller Strenge aufgebaut worden, welches Anſtoß daran nimmt, daß das Wort des Königs der Wahrheit gleich wie er ſelbſt, als er auf Erden wandelte, in einem leinenen Gewande dahergehn ſoll. Da haben ſie vergeſſen, was Chryſoſtomus zu ſeiner Zeit einem Chriſten, welcher in der Disputation mit einem Heiden dem Apoſtel Paulus die helleniſche Weisheit vindiciren wollte, zurief: «Thor, ſollteſt du nicht gerade zur Verherrlichung deines Glaubens vielmehr beſtreiten, was du beweiſen willſt, und beweiſen, was du beſtreiten willſt?» und haben in dem leinenen Kittel der neuteſtamentlichen Gräcität das Prachtgewand eines Demoſthenes und Pindar nachweiſen wollen; da haben ſie vergeſſen, was abermals Chryſoſtomus den Zweiflern entgegenruft: «ob nicht durch die Widerſprüche der evangeliſchen Geſchichte im Einzelnen deſto herrlicher ihre Wahrheit in der Hauptſache und die Redlichkeit ihrer Urheber hervorleuchte?» und haben die freien Gewächſe der Natur künſtlich beſchnitten und in harmoniſtiſche Spaliere geordnet. Man wolle ja nicht meinen, daß dieſer Glaube, dem der hebräiſche Accent unter dem erſten Worte der Geneſis ſo heilig iſt, wie das Vater-Unſer, und die turbirte Lesart bei *Bηϑανία* Joh. 1, 28. eine ſolche Gewiſſensfrage, wie die über die Gottheit Chriſti, der ſtärkere und göttlichere ſei. Nur derjenige, dem der Geiſt nicht innerlich bezeugt, daß der Geiſt Wahrheit iſt, kann mit ſolcher Aengſtlichkeit nach jedem Halm greifen, der ihm von außen her einen Stützpunkt verſpricht: nur der Greis, dem die innere Kraft der Glieder nicht mehr das Gleichgewicht zu einer freien Stellung giebt, greift nach dem Stabe. Wo dagegen jenes innere Zeugniß in urſprünglicher Kraft vorhanden war, wie bei einigen der apoſtoliſchen Väter und bei den Reformatoren, da iſt über Unvollkommenhei-

ten und Differenzen des äußern Wortes mit größerer Freiheit geurtheilt worden. Ja in jener Zeit ſelbſt, wo die proteſtantiſche Dogmatik das freiere Urtheil über die Form der Schrift ſo ſehr einengte, haben gerade einige der innerlich lebendigſten Geiſter faſt nicht ohne Petulanz dieſelbe Preis gegeben. So wagte damals Zinzendorf im Anhange zu ſeiner Ueberſetzung des N. T. das dreiſte Wort: «Was den Stylum der Schrift betrifft, ſo iſt der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, ein Fiſcher, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkommt, bald wie ein Gelehrter, der kabbaliſtiſch ſtudirt hat, bald wie ein König redet oder ein Menſch, der bei Hofe erzogen worden, und dergleichen menſchliche Unterſchiede findet man mehr. Bei mir geht an der Apoſtel Hoheit und Reſpekt nichts ab, wenn ich gleich denke, daß ſie ſehr ſchlecht griechiſch geſchrieben und nicht nur Hebraismen, ſondern auch Syriasmen haben einfließen laſſen. Ich glaube, unſer Heiland ſelbſt mag ſehr platt geredet und vielleicht manche Bauernphraſen gebraucht haben, dahinter wir mehr ſuchen.» Um zu wiſſen, was man preisgeben kann, muß man wiſſen, was man beſitzt.

Während auf dieſe Weiſe der in ſich ſelbſt das Zeugniß tragende Glaube ſich ſo wenig des ſchlechten Gewandes des Wortes Gottes ſchämte, daß er ſogar mit Keckheit die menſchliche Seite deſſelben hervorhob, verſuchte andererſeits auch der Unglaube in verſchiedenen Zeiten der Kirche durch den Angriff auf den leinenen Rock dem Könige, der ihn trug, Schande zu bereiten. Wir haben ſchon S. 29. gezeigt, wie früh die Gegner des Chriſtenthums ſich der Differenzen in der evangeliſchen Geſchichte zu Angriffen auf die Glaubwürdigkeit derſelben bedient haben. Mit beſonderer Gründlichkeit iſt dieſes von Seiten der engliſchen Deiſten geſchehen: wir erinnern insbeſondere an den giftigen, dabei aber nicht ungeſchickten Angriff von Morgans in dem Buche: the resurrection con-

sidered, Lond. 1744. (auch in den tracts on subjects natural and supernatural), wo der Glaube an Inſpiration in folgender Apoſtrophe gebrandmarkt wird: «Er iſt der Vater aller geheiligten Niederträchtigkeit geweſen, aller religiöſen Lügen und Lügenwunder, jeder Gottloſigkeit und Verkehrtheit, von Allem was Gott Schmach und den Menſchen Verderben bringt. Kann eine ſolche Grundlage die beſte ſeyn, eine Religion darauf zu gründen? Die Vernunft antwortet: nein!» Noch niemals iſt indeſſen dieſe Angriffswaffe mit einer ſolchen Konſequenz und einem ſolchen Scharfſinn gebraucht worden, wie in dem Straußiſchen Werke. Wenn irgendwo, ſo zeigt es ſich hier, daß der Verfaſſer ein Mann iſt, mit dem ſeine Ideen nicht Verſteckens ſpielen. Il sait raisonner à merveille! rief ein Franzoſe aus, als er einige Seiten in dem Buche geleſen, und dieſes Lob ſoll dem Verfaſſer weder im Ganzen noch in Bezug auf dieſe Partie genommen werden. Mit Vergnügen könnte man dem Spiele des Scharfſinns zuſchauen, mit welchem der Kritiker bald von allen Seiten her mit dem Brennglaſe logiſcher Schärfe alle differirenden Züge auf einen Punkt zu ſammeln weiß, bald wieder das Faktiſche unter die Retorte gewiſſer kritiſcher canones bringt, um es zu verflüchtigen — mit Vergnügen, ſage ich, könnte man dieſem Spiele des Scharfſinns zuſchauen, gäbe es nicht erſtens eine Spitze des Scharfſinnes, wo er aufhört Scharfſinn zu ſeyn und Spitzſinn wird, gälte es nicht zweitens eine ſo heilige Sache, und zeigte ſich nur nicht auch drittens gerade bei dieſem Geſchäfte vorzüglich eine ſolche Parteilichkeit und Feindſeligkeit gegen die evangeliſche Geſchichte, daß es einem bei dem Scharfſinn auf der einen und der Parteilichkeit auf der andern Seite ergeht, wie Leſſing in Bezug auf Aeſop und Pope ſagt: «Ein mißgeſtalteter Körper und eine ſchöne Seele ſind wie Oel und Eſſig, die, wenn man ſie ſchon in einander ſchlägt, für den Geſchmack

doch immer getrennt bleiben; ſie gewähren kein Drittes; der Körper erweckt Verdruß, die Seele Wohlgefallen.» Während nämlich auch die mißgünſtigſte Kritik doch niemals der evangeliſchen Geſchichte das Recht verkümmert hat, ſo gut wie alle andere Geſchichte verlangen zu dürfen, daß wenigſtens ein Theil ihrer Widerſprüche durch die Brücke von Hypotheſen vermittelt werde, während viele ſogar zugeſtanden, daß auch unauflösliche Differenzen im Einzelnen noch gar nicht die Unwahrheit des Kernes der Sache bewieſen, während von hiſtoriſchen Dilemmaten doch wenigſtens immer nur die Eine Seite fallen gelaſſen wurde, werden alle dieſe Zugeſtändniſſe und Aushülfen von dieſem Kritiker faſt durchaus verſagt. Man weiß, wie Leſſing die Theologen mit den Antinomieen der Auferſtehungsgeſchichte in die Enge getrieben und mit welcher Gewandtheit er, als ſein Schützling, der Fragmentiſt, deßhalb angegriffen wurde, das patrocinium übernahm. Hat er aber um dieſer Differenzen willen die Geſchichte preisgegeben? Keinesweges! «Ich gab — ſagt er in ſeiner Duplik — dem Fragmentiſten den Vorderſatz zu (daß reale Widerſprüche vorhanden ſeien), aber — ich läugnete die Folge. Und wer hat ſich je in der Profangeſchichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Tacitus ebendaſſelbe Ereigniß, etwa ebendaſſelbe Treffen, ebendieſelbe Belagerung, jeder mit ſo verſchiedenen Umſtänden erzählen, daß die Umſtände des Einen die Umſtände des Andern völlig Lügen ſtrafen: hat man darum jemals das Ereigniß ſelbſt, in welchem ſie übereinſtimmen, geleugnet?» Es wird nichts verſchlagen, wenn wir auch noch die folgende Erklärung über die Nothwendigkeit der Differenzen im Detail hinzufügen: «Kreuzige und ſegne dich immer darüber — ſchreibt er weiter in ſeiner Duplik — gute, ehrliche Haut, die Du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit bis in die kleinſte Faſer eines

guten Geſchichtſchreibers zu ſuchen? Haſt du nie geleſen, was ein Schriftſteller ſelbſt, und zwar einer der allerpünktlichſten ſagt: Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum. Vollſtändige Begebenheiten freilich nicht, ganze Thatſachen freilich nicht, aber ſo von den kleinen Beſtimmungen welche, die der Strom der Rede, auch wohl ganz unwillkührlich, aus ihm herausſpült. Welcher Geſchichtſchreiber wäre jemals über die erſte Seite ſeines Werkes gekommen, wenn er die Belege aller dieſer kleinen Beſtimmungen jedesmal hätte bei der Hand haben müſſen? Nordberg ſtraft in ſolchen kleinen Beſtimmungen Voltairen hundertmal Lügen, und doch iſt es dies noch lange nicht, was Voltairen zum romanhaften Geſchichtſchreiber macht. So ſtraff den Zügel in der Hand kann man wohl eine Chronik zuſammenklauben, aber wahrlich keine Geſchichte ſchreiben. Wenn nun Livius und Dionyſius und Polybius und Tacitus ſo frank und edel von uns behandelt werden, daß wir ſie nicht um jede Sylbe auf die Folter ſpannen: warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?» Vgl. damit, was Leſſing ſchon früher bei der Herausgabe des fünften Fragments über die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte in demſelben Sinne ſagte, vermiſchte Schriften Th. 5. S. 105. — Der achtbare Kritiker, mit welchem wir es zu thun haben, hat indeſſen einen andern Weg eingeſchlagen; von ſolcher Klemenz weiß er nichts. Als in dem Konvent über das endliche Schickſal des unglücklichen Königs Ludwig XVI. abgeſtimmt werden ſollte, und die Stimmenſammler an den Herzog von Orleans, ſeinen Vetter, kamen, ward es ſtill — eine Minute des Zögerns und die Antwort erſcholl: la mort sans phrase! — «Tod ohne Umſtände!» — das iſt das Dekret, welches ſchonungslos unſer Kritiker ſchon vor dem Zeugenverhör über die einzelnen Wundergeſchichten ausgeſprochen hat, und ſo kann denn

auch nach dem Zeugenverhör niemals ein anderes Urtheil herauskommen. Tros Rutulusve fuat, pariter dei sanguine poenas. Dieſe Schonungsloſigkeit zeigt ſich aber auch noch in einer andern Hinſicht, nämlich darin, daß dieſe Widerſprüche nicht einmal ihr natürliches Gewicht behalten, ſondern daß ihnen obenein auch noch ein künſtliches angehängt wird. Von allen zuläſſigen Bedeutungen, die ein Satz haben kann, muß nämlich in der Regel diejenige die wahrſcheinlichſte ſeyn, bei welcher der Widerſpruch am grellſten wird (vgl. z. B. oben 110. 226. 228.), denn natürlich wird doch ein ſo ſcharfſinniger Kritiker ſeinem Gegner keine anderen Karten in die Hand geben, als die er am leichteſten ſtechen zu können glaubt.

Es haben manche Leſer geklagt, bei Durchleſung des Werkes ſich nicht durchaus der Langenweile erwehren gekonnt zu haben; es ſei ihnen vorgekommen, wie wenn die ſo unendlich mannichfaltigen Thematen der neuteſtamentlichen Geſchichte, welche ſo ſehr zur Abwechſelung der Inſtrumente und der Melodieen auffordern, ſämmtlich auf einer und derſelben Drehorgel nach einer und derſelben Melodie abgeſpielt würden. Dieſer Eindruck mag nicht ganz unrichtig ſeyn. Der Kritiker hat nämlich eine beſtimmte Anzahl canones aufgeſtellt, welche ihm bei Sublimirung der evangeliſchen Thatſachen den Dienſt von Retorten und Deſtilliröfen leiſten mußten, und durch das in allen Fällen auf gleiche Weiſe gehandhabte Geſchäft der Deſtillation iſt denn auch auf gleiche Weiſe in allen Fällen ein ſehr luſtiges Sublimat gewonnen. Ein ſolches Verfahren hat freilich etwas Einförmiges. Die canones, welche ihm hiebei Dienſt geleiſtet, ſind folgende: Erſtens der Anti-Verherrlichungskanon — je mehr einer von zwei differirenden Berichten zur Verherrlichung des Erlöſers ausſchlägt, deſto weniger kann er darauf Anſpruch machen, hiſtoriſch zu ſeyn; zweitens der anti-prophetiſche Kanon — je mehr eine von zwei referirten Thatſachen als eine Erfüllung altteſtamentlicher

Weiſſagung erſcheint, deſto mehr erregt ſie Verdacht, ob auch würklich der Erzählung etwas Geſchichtliches zu Grunde liege; drittens der Kanon der ſtrikten Obſervanz — je weniger wir vorausſetzen dürfen, daß irgend einer der vier Berichterſtatter Augenzeuge geweſen, deſto mehr ſind wir berechtigt, jedwede Abweichung als einen eigentlichen Widerſpruch anzuſehen; viertens der Kanon ab obsoleto — je mehr ein Ausgleichungsverſuch im Geiſte der bisher gangbaren Harmoniſtik iſt, deſto weniger darf ihm Glaube geſchenkt werden; fünftens der Kanon Kaſtor und Pollux — wo der eine zweier ſich widerſprechender Berichte durch ſein Stehen den andern ausſchließt, da wird er auch durch das Fallen des andern mit erſchüttert. Weiland hatte auch die Naturphiloſophie einen Vorrath ſolcher Kanones, mit denen ſie alle Wunder der Natur überaus ſchnell erklärte. «Der Pfiff einer ſolchen Weisheit, ſagt Hegel Phänomenologie S. 40., iſt ſobald erlernt, als es leicht iſt, ihn auszuüben. Seine Wiederholung wird, wenn er bekannt iſt, eben ſo unerträglich, als die Wiederholung einer eingeſehenen Taſchenſpielerkunſt. Das Inſtrument dieſes gleichtönigen Formalismus iſt nicht ſchwerer zu handhaben, als die Palette eines Malers, auf der ſich nur zwei Farben befänden, etwa Roth und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein hiſtoriſches Stück, mit dieſer, wenn eine Landſchaft verlangt wäre.» — Man verſuche es, jedwede beliebige Heldengeſchichte auf dieſen Retorten zu ſublimiren, und man wird ſehen, welche Maſſe von Aberglauben die Welt noch bis jetzt erfüllt hat. Unter Mehrerem indeſſen, was der ſcharfſinnige Verfaſſer bei ſeiner chemiſchen Operation überſehen hat, dürfte folgendes Wort von Göthe nicht das Allergeringſte ſeyn: «Alle Urtheile des Verſtandes ſind eigentlich nur Einmal wahr, nämlich in dem ganz beſtimmten Falle; ſie wer-

den unrichtig, wenn man ſie auf den nächſten anwendet.» —

Was wir uns hier vorſetzen, iſt nicht dies, nachzuweiſen, daß ſämmtliche, oder die meiſten Enantiophonien bloße Enantiophanien d. i. bloß ſcheinbare Widerſprüche ſind: wir ſind zwar überzeugt, daß die meiſten Widerſprüche ſich befriedigend beſeitigen laſſen, die Abhandlungen von Hoffmann, Kern, Oſiander gegen Strauß haben hiefür Treffliches geleiſtet; wir wollen aber zugeben, daß für ſo manchen Widerſpruch die befriedigende Löſung fehlt, dennoch ſetzt uns dies nicht in Verlegenheit. So wie unſere Anſicht von Inſpiration uns nicht gehindert hat, eine Modificirung der Reden des Erlöſers durch die Eigenthümlichkeit der Jünger zuzugeſtehn, ſo hindert ſie uns auch nicht, Ungenauigkeiten und würkliche Widerſprüche in den Details zuzugeben. Ueber das Verhältniß dieſer Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen werden wir uns weiter unten verbreiten. Nur darauf gehen wir in dieſem Abſchnitt aus, zu zeigen, daß die Folgerungen, welche Herr Dr. Strauß aus der Menge ſolcher Widerſprüche zum Nachtheil der hiſtoriſchen Wahrheit des Ganzen gezogen hat, ungegründet und aller ſonſtigen Praxis auf dem Gebiete der Geſchichte zuwider ſind. Wir wollen daher, um zu zeigen, daß bei jedweder Geſchichte ſolche Differenzen unvermeidlich ſind, 1) die Quellen der Ungenauigkeiten und der Widerſprüche auch bei ſolchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können, darlegen. Wir wollen ferner, da manche den Eindruck haben, als ob die angegebenen Erſcheinungen ſich nur in der bibliſchen Geſchichte nachweiſen laſſen, 2) einen Nachweis geben, daß alle ſonſt für glaubhaft gehaltenen Hiſtoriker dieſelben Erſcheinungen darbieten, wie die bibliſchen. Endlich werden wir, da jene Differenzen in der bibliſchen Geſchichte manchem bedenklich

ſcheinen können, 3) das Verhältniß der geſchichtlichen Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen beleuchten.

§. 1. Quellen der Ungenauigkeit und der Widerſprüche auch bei ſolchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können.

Erwägt man die Maſſe von Widerſprüchen, welche ſich in die Geſchichtſchreibung einzig und allein in Folge der Inſufficienz der Sinnesorgane einſchleichen, ſo wird man faſt verſucht, mit der Natur zu rechten, daß ſie Fliegen und Spinnen, die aus ihren Beobachtungen ſo erſtaunlich wenig gemeinnützliche Reſultate zu ziehen wiſſen, ſo unendlich reichlicher mit Seh- und Empfindungsorganen ausgeſtattet hat, als den Menſchen. Wie viele Bedingungen, wie viele zufällige Umſtände müſſen zuſammenkommen, um ſelbſt ein ganz öffentliches Ereigniß auch nur einigermaaßen genau beobachten zu können. Iſt es ein Gegenſtand des Auges, wie viel hängt von der Stellung und vom Lichte ab! wie leicht kann eine einzige Bewegung des beobachteten Gegenſtandes, wenn er zumal etwas entfernt iſt, oder eine Störung durch den nächſten Nachbar, gerade im entſcheidenden Momente die Beobachtung mangelhaft machen! Iſt es ein Gegenſtand des Ohres, wie viel hängt auch da theils von der Stellung ab, theils von der Beſchaffenheit des hörenden Organs, theils von irgend welchem zufälligen Umſtande, der in dem Augenblicke die Kraft des Schalles bricht! vgl. z. B. einzelne Beobachtungen über den Gehör- und Geſichtsſinn und deren Täuſchungen in den Leſſingſchen Kollektaneen. Von welchem weſentlichen Einfluß auf die ſinnliche Wahrnehmung iſt ferner auch die Gemüthsſtimmung! wie würkt jede innere Zerſtreuung auf die Sinnesthätigkeit ein, wie läßt die innere Vorausſetzung uns ſehen und hören, was ein anderer ohne dieſe Vorausſetzung nicht

hört und nicht ſieht! Inquirenten werden von dieſem allen den lebendigſten Eindruck haben. Welche unglaubliche Widerſprüche über das Detail derſelben Begebenheit in den Ausſagen von Zeugen, denen wir allen Glauben zu ſchenken befugt ſind! Wie ſchürzen dieſe Zeugendifferenzen oft in der würklichen Geſchichte viel romantiſchere Knoten, als die künſtlich ausgedachten der Romanenwelt ſind! Man hat Sammlungen ſolcher romantiſchen Proceſſe veranſtaltet, ſo die intereſſanten causes célèbres avec les jugemens qui les ont décidées von Pittaval, 20 Bände. Vorzüglich hat England, das Land, wo das Juryinſtitut blüht, dieſer Materie ſeine Aufmerkſamkeit zugewandt, und wohl hatten ſie es nöthig, da nicht eher, als bis die vota unanim geworden, die 12 Mitglieder der Jury auseinandergehn dürfen *). So ſtudirt man denn das law of evidence, über welches z. B. Peak und Phillips geſchätzte Werke ſchrieben, auch enthält Kirwans logic eine philosophy of evidence.

Erklären ſich aus dem Geſagten die Ungenauigkeiten und Diskrepanzen, die auch bei redlichen und treuen Beobachtern ſich einſchleichen, der einen Hälfte nach, ſo kommt die andere aus Mangel an Beherrſchung der Mittel der Darſtellung. Wie viel dazu gehöre, ſo zu ſchreiben, daß ſich mit einer Willenserklärung nur ein einziger Sinn verbinden läßt, zeigen die Teſtamente; ja wo die Rede über die allerdürrſten aſſertoriſchen Sätze hinausgeht, möchte es ſogar ſchlechthin unmöglich ſeyn, durch äußere Redemittel das Mißverſtändniß auszuſchließen: bilden nämlich die Sätze in ſich ſelbſt und unter einander ein Ganzes, ſo

*) Nur in ſeltenen Fällen löſt der Richter die Jury, wenn man ſich durchaus nicht vereinigen kann auf, dann aber wird auch der Verbrecher entlaſſen. In Schottland und mehreren Provinzen der vereinigten Staaten iſt es anders, da entſcheidet die majority.

muß ja wieder das Einzelne aus dem Totaleindruck erklärt werden, und wer vermag durch Redemittel, ſo gewaltig ſie auch ſeien, den Totaleindruck zu erzwingen? Iſt nun die geübteſte Herrſchaft über die Mittel der Darſtellung nicht im Stande, das Mißverſtändniß abſolut auszuſchließen, wie viel weniger eine unvollkommene! Will man aber die weſentlichſte Quelle von Mißverſtändniſſen, Dunkelheiten und Differenzen in hiſtoriſchen Schriften finden: liegt ſie nicht darin, daß wir ohne Weiteres von der Vorausſetzung ausgehen, der Schriftſteller habe auch für uns geſchrieben und ſich bei ſeiner Darſtellung in unſere ſpeciellen Bedürfniſſe verſetzt? Bei den Schriften des Alterthums wiſſen wir freilich, daß ihre Verfaſſer auf die Bedürfniſſe von uns, den Spätgebornen, nicht Rückſicht genommen haben, und da ſie ſich in uns nicht verſetzen konnten, ſo verſuchen wir es, uns in ſie zu verſetzen, und darin eben beſteht die große Aufgabe des philologiſch-antiquariſchen Studiums, daß wir uns mit allen Umgebungen des alten Schriftſtellers ſo identificiren, daß wir in ihrer Welt wie in unſerer eigenen uns bewegen. Welche Schwierigkeiten muß dieſes aber bei den alten Schriftſtellern haben, wenn es uns nicht einmal bei den neuern gelingt, mit denen wir, wenigſtens was die größern Lebenskreiſe betrifft, dieſelben Vorausſetzungen theilen? Durch ein einziges kleines Wörtlein hätte uns oftmals der Schriftſteller jahrelanges Kopfzerbrechen erſparen können, das Wörtlein fehlt, und wir tappen rathlos im Dunkeln! Machen wir hievon die Anwendung auf die neuteſtamentlichen Schriftſteller. Die zuletzt erwähnten Schwierigkeiten, daß wir uns nämlich in eine Umgebung zurückzuverſetzen haben, die uns nicht mehr in allen Beziehungen deutlich werden will, haben ſie mit allen alten Autoren gemein, und ein Theil der anſcheinenden Differenzen und Irrungen, die die Ausleger unſerer Zeit fanden, mag darin begründet ſeyn. Die Schwierigkeiten,

welche aus dem Mangel an Beherrſchung der Darſtellungs-mittel hervorgehen, finden bei ihnen mehr als bei andern ſtatt; ſie ſind mit den Forderungen der Kunſt nicht bekannt, auch ſchreiben ſie zum Theil dasjenige, was in der mündlichen Ueberlieferung ſtehend geworden war, was darum nur allgemeine Umriſſe enthält und dadurch am erſten ſcheinbare Differenzen erzeugt. Wenn nun bei allen andern Hiſtorikern die Kritiker ſo billig ſind, durch hiſtoriſche Hypotheſen zu Hülfe zu kommen und durch die Konjektur von Mittelgliedern Notizen auszugleichen, die ſich zu widerſprechen ſcheinen, ſo werden aus den angegebenen Urſachen die neuteſtamentlichen Schriftſteller noch vielmehr auf dieſe Vergünſtigung Anſpruch machen dürfen.

Nach dieſen Winken über die Quellen der hiſtoriſchen Diskrepanzen gehen wir ſofort dazu über, zu zeigen, daß dieſelben auch da nicht ausgeblieben ſind, wo bei nichtbibliſchen Schriftſtellern faſt alle Umſtände zuſammengekommen ſind, durch die ſie hätten ausgeſchloſſen werden können: Redlichkeit der Abſicht, genaue Kenntniß der Umſtände, geübte Beherrſchung der Mittel der Darſtellung.

§. 2. Nachweis der in der evangeliſchen Geſchichte vorkommenden Erſcheinungen außerhalb des Gebietes der bibliſchen Geſchichte.

Vielleicht werden Andere dieſes Thema einſt ausführlicher behandeln, uns iſt es nur darum zu thun, aus einer großen Maſſe von vorliegendem Detail einiges beſonders Frappante herauszuheben.

Nicht leicht wird es gelingen, zwei Hiſtoriker aus der alten Zeit — und gehörten ſie auch zu den geachtetſten — aufzufinden, welche nicht, über dieſelben Gegenſtände ſchreibend, mit einander in ſcheinbaren oder würklichen Widerſpruch geriethen, und dadurch an das Wort erinnerten, wel-

ches der alte Vopiscus zu Junius Tiberianus ſagte: neminem historicorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum; quin etiam prodiisse in quo Livius, in quo Sallustius, in quo Cornelius Tacitus manifestis testimoniis convincerentur. Ja auch der Widerſpruch mit ſich ſelbſt iſt von den beſten unter ihnen nicht vermieden worden. Zum Belege der erſtern Behauptung wählen wir einige Thatſachen aus dem Leben zweier der größten Helden des Alterthums, Alexanders und Hannibals.

Das Leben Alexanders iſt theilweiſe oder im Ganzen von Männern beſchrieben worden, welche als Augenzeugen ſeiner Thaten die zuverläſſigſte Berichterſtattung erwarten laſſen, nämlich von ſeinen eigenen Feldherren und Freunden: Ptolemäus, Ariſtobulus, Oneſikritus, Nearchus, Chares, Marſyas, Ephippus, Eumenes, Bäto, zu denen alsdann noch drei Schriftſteller von Fach, die Philoſophen Kalliſthenes, Klitarch und Anaximenes hinzukommen, aber durch den oratoriſchen Charakter ihrer Relationen verdächtig werden. Zwar ſind uns die Geſchichten der erwähnten Männer nicht erhalten, doch beſitzen wir in den Schriften von Arrian, Plutarch, Strabo, ſorgfältige Auszüge aus ihnen; mit Ausnahme des Oneſikritus genießen die genannten Männer des Ruhmes der Zuverläſſigkeit, vor allen Ptolemäus, Ariſtobulus und Nearch. Zwar iſt gegen den letztern wegen manches ſeiner Berichte über Indien ſchon im Alterthum von Strabo ein ſtrenges Urtheil gefällt worden, er hat aber auch in neuerer Zeit durch Vincent die glänzendſte Rechtfertigung erfahren. Wir können nicht umhin, hieran folgende Bemerkung zu knüpfen. Wenn in neueſter Zeit durch genauere Kenntniß des Orients ſo viele Berichte eines Herodot, Nearch, Megaſthenes, Arrian, die auf den erſten Anſchein fabelhaft dünkten, ſich als Thatſachen gerechtfertigt haben, liegt nicht auch

hierin für den Hiſtoriker eine ernſte Mahnung, mit der negativen Kritik aus ſubjektiven Wahrſcheinlichkeitsgründen überaus vorſichtig zu Werke zu gehen? Wenn ſo Manches, was uns die Geſchichte aus entfernten Räumen berichtet, uns fabelhaft dünkt, und doch, in die rechte Geſichtsferne gebracht, ſeine Beſtätigung erhält, würde nicht auch, wenn uns dasjenige, was die Geſchichte von fernen Zeiten Unglaubliches berichtet, eben ſo nahe gerückt werden könnte, bei ſo Manchem daſſelbe eintreten? Werden geographiſche Mährchen bei erweiterter Erfahrung in Thatſachen verwandelt, würde das nicht auch bei manchem hiſtoriſchen Mährchen der Fall ſeyn, wenn uns hier nur ebenſo die Erfahrung zu Hülfe käme? Wir wollen eines beſonders grellen Beiſpieles Erwähnung thun. Als eines der albernſten von Kteſias erzählten Mährchen über Indien erſcheint der Bericht von Menſchen, die daſelbſt leben ohne anders als durch den Urin Ausleerungen zu haben. Und doch leben ſolche Menſchen daſelbſt. Es ſind nämlich Fakirs, die nur von Milch leben und das Gerinnen derſelben durch Brechmittel zu verhindern wiſſen, ſ. Heeren über die Politik u. ſ. w. Th. I. Abth. I. 4. A. S. 344. Wilford Asiatic. res. IX. S. 65 ff. *)

Wie glaubhaft nun aber auch die Berichte der erwähnten Geſchichtſchreiber Alexanders und derjenigen, die aus ihnen ſchöpften, ſeyn mögen, ſo zeigt dennoch ein fortgehender Vergleich der verſchiedenen Nachrichten, wie er ſich unter anderm bei St. Croix findet, eine fortgehende Kette von Diſ-

---

*) Heeren ebendaſelbſt: „Die Nachrichten des Kteſias enthalten Data, die für den Naturhiſtoriker und den Geſchichtsforſcher des Handels ſo wie der Menſchheit überhaupt von der größten Wichtigkeit ſind, und gewiß wird Vieles von dem, was noch dunkel bleibt und bloßes Mährchen ſcheint, in der Folge ſich aufklären, wenn einſt ein Pallas oder Humboldt dieſe Gegenden bereiſet."

ferenzen. Es möge genügen, wenn wir zuerſt einen Beleg dafür geben, wie die glaubwürdigſten Schriftſteller mit Stillſchweigen übergehen können, was nichtsdeſtoweniger für hiſtoriſch begründet zu halten iſt, ſodann etliche Beiſpiele von Widerſprüchen unter Augenzeugen, die man a priori für unmöglich halten ſollte.

Die hohe Glaubwürdigkeit des Arrian in der Geſchichte Alexanders iſt von dem neueſten Geſchichtſchreiber Alexanders Droyſen, zur gebührenden Anerkennung gebracht. Nun erzählt der fabelhafte Curtius B. 7. K. 5. von der ſtrengen Rache, welche Alexander an den Branchiden genommen, welche dem Xerxes den Tempelſchatz in Milet verrathen hatten, während der zuverläſſige und genaue Arrian dieſe Thatſache gänzlich mit Stillſchweigen übergeht. Iſt ſie deßhalb in das Fabelreich zu verweiſen? Keineswegs; der gewiſſenhafte Strabo führt das Faktum an, und wir vernehmen, daß Kalliſthenes in ſeinen Denkwürdigkeiten der Ortſchaft der Branchiden Erwähnung gethan. Warum nun hat Arrian davon geſchwiegen? Nicht einmal eine Hypotheſe kommt uns zur Löſung dieſes Räthſels zu Hülfe. — Die Stadt Kyropolis war Alexander in Betracht ihres erhabenen Stifters zu ſchonen entſchloſſen, da ſie aber nach hartnäckigem Kampfe mit Sturm erobert worden, wird ſie dem Blutbade preisgegeben. So erzählt Ariſtobulus, dem Strabo folgt und Curtius. Daß aber die Einwohner gefangen genommen und aus dem Lande verpflanzt worden, iſt die Nachricht des Ptolemäus, dem Arrian ſich anſchließt. Quel moyen peut-il y avoir de concilier deux écrivains témoins oculaires du même évènement? fragt St. Croix, indem er dieſe Differenz berichtet. — Wer löſt die Differenzen über die Stadt Zariaspa? Arrian bezeichnet mit den Namen Baktra und Zariaspa verſchiedene Städte; Ptolemäus nennt beide Städte unter verſchiedenen Gradbeſtim-

mungen, und den Fluſs Zariaspes, an dem die gleichnamige Stadt lag, unterſcheidet er von dem Dargidus, an dem Baktra liegt, während Strabo Baktra und Zariaspa als dieſelbe Stadt bezeichnet. Droyſen kommt durch die Hypotheſe zu Hülfe, daß, wie jetzt viele Städte jener Gegend den Namen Balch führen, ſo damals den Namen Baktra, ſo daß auch Zariaspa dieſen Namen hatte. — Welchen Tag iſt Alexander geſtorben? Eumenes und Diodotus die Ephemeridenſchreiber, welche die täglichen Begebenheiten des Königs aufzeichneten, geben den eilften Juni gegen die Abendzeit als den Todestag an, Ariſtobulus aber und Ptolemäus, die am Sterbelager des Königs geſtanden hatten, nennen den dreizehnten Juni! Die Hypotheſen, mit denen Longuerue, Larcher und St. Croix zu Hülfe gekommen ſind, ſ. bei St. Croix, S. 633. Nach Ariſtobulus hatte Alexander zwölf Jahre acht Monate regiert, nach Diodorus Siculus und Caſtor von Rhodus zwölf Jahre ſieben Monate, nach dem erſten Buche der Makkabäer, Joſephus, Eratoſthenes zwölf Jahre, nach Cornelius Nepos und Livius dreizehn Jahre, nach Juſtinus fünfunddreißig Jahre und einen Monat. Wir ſind erſtaunt, auch in dieſen Dingen Differenzen zu finden, wo doch wenigſtens unter den nächſten Umgebungen die Möglichkeit derſelben abgeſchnitten zu ſeyn ſcheint; aber wer wird ſich über die verſchiedene Angabe des Todesjahres eines Alexander noch verwundern, wenn unſere neueſten Handbücher in der Angabe des Todesjahres eines Napoleon differiren? Während unſere Handbücher uns ſonſt den 5ten Mai 1821 nennen, leſen wir bei Wachler in der 5ten Auflage ſeines Handbuchs der Geſchichte S. 454. den 20ten März 1821 angegeben!

Nichts kann lehrreicher für unſern Zweck ſeyn, als eine Zeit lang zwei ſo tüchtige Geſchichtſchreiber, wie Livius

und Polybius, wo ſie dieſelben Begebenheiten behandeln, zu vergleichen, z. B. in der Beſchreibung des geſammten Heereszuges des Hannibal in Europa, namentlich aber ſeines Zuges über die Alpen. Livius hat mit Gewiſſenhaftigkeit Quellen benutzt, die den Begebenheiten faſt gleichzeitig waren, er ſchließt ſich an Cincius Alimentus an, welcher als Gefangener Hannibals von ihm ſelbſt die Kunde über ſeinen Feldzug erhalten hatte, und an Coelius Antipater, der zur Zeit der Gracchen lebte. Polybius kam im Jahre 587 ab u. c. nach Rom, mithin etwa 35 Jahre nach Hannibals Abzuge. In einem Alter von ungefähr 40 Jahren hat er ſelbſt die Alpen bereiſt und Erkundigungen eingezogen und konnte noch Greiſe von etlichen 70 Jahren ſprechen, die als zwanzigjährige Jünglinge Augenzeugen des karthagiſchen Alpenzuges geweſen waren. Nichtsdeſtoweniger, welche ganz unauflöslichen Differenzen! Zander in ſeiner Schrift: der Heereszug Hannibals über die Alpen, Göttingen 1828. hat den Bericht des Griechen mit dem des Lateiners ſynoptiſch zuſammengeſtellt, und man mag zuſehen, ob die Differenzen hier geringer oder größer ſind, als in den ſynoptiſchen Evangelien. Und wie gehen wieder nach allen Seiten auseinander die gelehrten Männer, welche ſich an der Ausgleichung beider Berichte verſucht haben, bis auf die neueſten zwei trefflichen Unterſuchungen herab, die von Zander und die von Uckert in ſeiner Geographie! (Th. II. Abth. 2.). Wir geben in einem Ueberblicke die bisher geltend gemachten Anſichten in Betreff des Punktes, auf welchem der karthagiſche Feldherr die Alpen überſchritten hat:

I. Cottiſche Alpen (Mamert., Genethliac. Max. c. 9.):
  a) über den Viſo: — Lipſius, St. Simond und Denina.
  b) über den Genèvre α) er kam herab bei Pignerol durch das Thal von Pragelas: — Chorier, Bouche, Folard, Dutens, Baudoncourt, Fortin d' Urban. — β) er ging links durch das Thal von Oulx und Exilles bis Suſa und Rivoli: — d' Anville, Gibbon, Letronne.

c) über den Cenis: — Lipſius, Mann, Grosley, Sauſſüre, Albanis = Beaumont, Joh. von Müller, Mannert, Millin, Uckert.

II. Grajiſche Alpen:

über den kleinen Bernhard: — Ferguſon und Beck, Melville, de Lüc, Larenaudière, Zander, Ribaud, Wickham und Cramer.

III. Penniniſche Alpen:

a) über den großen Bernhard — Cluver, Whitacker, Villars, de Lorges, de Landine, de Rivaz.

b) über den kleinen Bernhard: — ein ungenannter Engländer.

c) über den Simplon: — Arneth.

IV. Juliſche Alpen: — Lipſius.

Und ſind es etwa Stubengelehrte, welche bloß bei ihren Folianten über dem Texte der alten Autoren gebrütet haben, oder ſind es ungebildete Reiſende, die ohne genaue Kenntniß der alten Berichte ihre Konjekturen angebracht haben? — Das Eine ſo wenig als das Andere! Vernehmen wir jenen gründlichen Gelehrten Uckert, wie er die Mittheilung der Tabelle von Differenzen einleitet, a. a. O. S. 561.: «Männer, die als erfahrene, Terrainkundige Krieger am beſten den Zug beurtheilen konnten, bereiſten mit den genannten Schriftſtellern in der Hand die Alpen, um an Ort und Stelle alles zu unterſuchen, und ſie ſtimmen ſo wenig mit einander überein, wie die Gelehrten, die jene Berichte der Alten nach den mehr oder minder genauen Karten und Reiſebeſchreibungen erklärten. War es Mangel an Aufmerkſamkeit, vorgefaßte Meinung, zu wenig geübtes Urtheil oder Mangel an Sprachkenntniß, was dieſe Verſchiedenheit der Anſichten hervorbrachte, oder ſind die beiden Berichte der Alten zu unvollkommen und laſſen der Vermuthung und der Hypotheſe zu viel Raum?» — Es ſoll uns nicht wundern, wenn eine zukünftige Kritik mit einer kühneren Anwendung des Kanon Kaſtor und Pollux (ſ. oben S. 438.) auch den Alpenzug in das mythiſche Gebiet verweiſt. Deutet nicht ſchon Plinius mit dem Fin-

ger darauf hin: in portento prope majores habuere Alpes ab Hannibale exsuperatas? — Eine nüchterne Kritik aber wird freilich nicht in Zweifel bleiben können, daß wenigſtens der eine der alten Geſchichtſchreiber, Polybius, ſeiner Sache wohl gewiß war, und daß das für uns über den Gegenſtand verbreitete Dunkel nur zum Theil in der Inſufficienz der Darſtellungsmittel, zum Theil in der Inſufficienz der ſinnlichen Beobachtung der Reiſenden ſeinen Grund haben kann. Folgendermaaßen nämlich urtheilt auch Uckert S. 572.: «Lieſt man unbefangen des Polybius ganzen Bericht und ſeine Gründe, die ihn bewogen, Nachforſchungen in dieſen Gegenden anzuſtellen, ſo ſieht man, auch er und ſeine Zeitgenoſſen hegten keinen Zweifel über die Straße, die Hannibal einſchlug, und er bereiſte dieſe nur, um ſich und andere zu überzeugen, daß die, welche das Unternehmen ſo abenteuerlich und ungeheuer gefährlich geſchildert, keinen Glauben verdienten.» Wie mangelhaft in dieſen Stücken die ſinnliche Beobachtung der Reiſenden und die davon abhängige Forſchung der Gelehrten ſei, kann man unter Anderem auch daraus abnehmen, daß Zander mit völligſter Entſchiedenheit behauptet, auf keinem einzigen der alten Päſſe finde ſich eine Stelle, von der aus man die Gegenden Oberitaliens ſehen könne, und auf dieſen Grund hin ohne Weiteres das, was Polybius und Livius hievon ſo wie von der Rede des Feldherrn bei dieſer Gelegenheit erzählen, in das Gebiet der Sage verweiſt, wogegen der viel gründlichere Uckert aus Grosley: Nouvelles mémoires sur l'Italie par deux gentilshommes Suédois London 1764. Th. 1. p. 56. die Stelle beibringt: l'espèce de coupe, que forme le plateau du mont Cenis, est brodée de falaises très-élevées, et ainsi il n'occupe pas, au pied de la lettre, le sommet de la montagne. C'est à mi-côte d'une de ces falaises, à la hauteur du Prieuré, qu'on découvre les plaines du Piémont et c'est de-là qu'Annibal put les montrer à

son armée, vgl. Marcard: Reiſe durch die franzöſiſche Schweiz und Italien, 1. Th. Hamb. 1799. 8.

Bei Erwähnung dieſer geographiſch-hiſtoriſchen Schwierigkeiten werden wir an einen andern berühmt gewordenen geographiſch-hiſtoriſchen Streitpunkt erinnert, der uns nicht minder in unſerer Materie zum Belege dienen kann. Wir meinen die Angabe des Tacitus über die Lokalität der Hermannsſchlacht. Wir wollen nicht der älteren abweichenden Meinungen gedenken, in welche ſich vor der Bekanntſchaft mit Tacitus die Gelehrten theilten. Bekanntlich iſt die erſte Handſchrift deſſelben erſt ſeit 500 Jahren aufgefunden worden — welche überaus große Unſicherheit blieb aber auch dann noch, nachdem Tacitus, Dio Caſſius, Vellejus den forſchenden Gelehrten mit ihren Angaben zu Hülfe gekommen waren! Lipſius gab das Winfeld und den Teutberg an, Fein Pyrmont, Juſtus Möſer das Osnabrückiſche, und ebenſoſehr differiren die zahlreichen Monographieen, welche in neueſter Zeit den Gegenſtand aufs Sorgfältigſte unterſucht haben, von Hammerſtein, Tappe, Cloſtermeyer u. ſ. w. Auch iſt die Anſicht über die Zeit dieſer großen deutſchen Begebenheit nicht viel geſicherter als die über den Ort, ſie ſchwankt zwiſchen dem 9ten, 10ten, 12ten J. n. Ch.

Aber nicht bloß unter einander 'gerathen die beſten Geſchichtſchreiber in Widerſpruch, ſondern ebenſoſehr mit ſich ſelbſt, und wem dies bekannt war, der konnte, wenn ſich Erſcheinungen dieſer Art auch bei den neuteſtamentlichen Geſchichtſchreibern zu finden ſchienen, darauf noch keineswegs ſo ſchwere Anklagen gründen. Wir heben aus Wachsmuths Werk über die ältere Geſchichte des römiſchen Staates S. 41. mehrere Belege für unſere Angabe bei Livius aus: «Lokri wird 23, 30. karthagiſch, und iſt doch 24, 1. noch römiſch, ebenſo wird Thurii wieder römiſch (rediere) 25, 1., und fällt

doch erſt nachher ab zum Hannibal 25, 15; 23, 25. ſoll nach Gallien kein Prätor, 24, 10. bleibt aber (vom vorigen Jahre?) Pomponius daſelbſt, und doch ſteht dieſer 24, 17. gegen Hannibal; 30, 45. erhält Scipio zuerſt einen Beinamen von einem beſiegten Volke, und 2, 33. doch ſchon Coriolan; 25, 41. geht Sulpicius nach Sicilien und Cornelius nach Apulien, aber 26, 1. iſt Cornelius in Sicilien; 36, 36. ſpricht er von den erſten ludis scenicis, den frühern Angaben 29, 14. und 35, 54 (wo Dukers grammatiſche Verdrehung nichts beſſert) zuwider. Auf die Art heben auch Charakterzüge einander auf: 30, 43. trauert Carthago heftig um die Flotte, 30, 44. heißt es nemo ingemuit; 45, 4. weint Aemilius über Perſeus Unglück und beweiſt gleich nachher eine unnatürliche Härte gegen ihn, als er ſich König nennt.» Auch Auslaſſungen auffallender Art, welche, wo ſie ſich im N. T. finden, Strauß ſelten verfehlt zum Beweiſe des unhiſtoriſchen Charakters der Nachrichten zu benutzen, finden ſich, wie bei allen Geſchichtſchreibern, ſo auch bei Livius, ſo 22, 4.: daß Hasdrubal, nach ſeinem Siege über den rechten römiſchen Flügel, nachher 48. auch gegen den linken anführt — was freilich nur errathen werden kann, und was Polybius (3, 116.) hinzuzuſetzen für beſſer hält. So fragt man vergebens nach Hannibals Thätigkeit zwiſchen dem 16ten und 17ten Kriegsjahre, von ſeiner Ankunft in Leptis bis zu der in Adrumetum; ſo erobert 38, 4. Amynander Athamanien, erhält Schutz von den Römern 38, 9, aber im Frieden 38, 11. ſteht nichts von ihm, und 39, 24 gehört das Land wieder Philipp; desgl. 30, 33. giebt Carthago hundert Geiſeln, 32, 2. werden hundert zurückgegeben, die übrigen(?) wechſeln den Aufenthalt und werden erſt 40, 35. zurückgegeben. Hier vergißt er zu bemerken, daß die Geiſeln von Zeit zu Zeit gegen neue ausgewechſelt wurden. — Ob dieſe Widerſprüche und Nachläſſigkeiten nur auf Rechnung der Unachtſamkeit und Eilfertigkeit des Schriftſtel-

lers zu ſetzen ſind? Neuere Kritiker, wie Lachmann, haben es wahrſcheinlich gemacht, daß vielmehr ein allzu ſorgfältiges Sichanſchließen an die vorliegenden Dokumente, wenigſtens in vielen Fällen, als Grund davon anzunehmen ſei. Iſt dieſes der Fall, ſo iſt die Parallele mit den ſynoptiſchen Schriftſtellern und dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte deſto ſchlagender, denn eine große Abhängigkeit derſelben von dem ihnen Ueberlieferten läßt ſich nicht verkennen. — Die neueren Hiſtoriker haben gebührenderweiſe nicht unterlaſſen, eine rügende Kritik an ihren Vorgängern zu üben, wo ſie dieſelben über ſolchen Widerſprüchen und Nachläſſigkeiten betrafen, ſind ſie aber deßhalb glücklicher dem gemeinſamen menſchlichen Looſe entgangen? Vielfach hat Droyſen ſeine griechiſchen Gewährsmänner zurechtgewieſen; in der Kritik ſeines Werkes in Jahns Jahrbüchern B. 15. H. 2. S. 180. leſen wir aber unter Anderem: «Herr Droyſen fährt fort: ««Bei ſeinem Aufbruche nach Aſien ließ er 12,000 Mann Fußvolk und 1500 Reiter unter Antipaters Befehlen in Macedonien zurück.»» «Die 1500 Reiter giebt eine wahrſcheinlich richtige Konjectur Paulmiers, aber wie ſollen wir mit den Fußſoldaten fertig werden? Vorher hat Herr Droyſen uns 30,000 gegeben: alſo 30,000 — 12000 = 18000; ferner giebt er zu dieſen 18000 + 5000 + 7000 + 5000 + 1000 (bis 2000) + 600 + 900 und noch einige Tauſend Mann Reiterei, und dieſe Poſten zuſammen betragen ihm nicht mehr als 30,000 Mann!»

So hätten wir denn ſchon hierin einen Beweis, daß auch das erhöhte Bewußtſeyn um die kritiſchen Anforderungen nicht im Stande geweſen iſt, unſere neueren Geſchichtſchreiber über die Labilität der alten zu erheben, daß vielmehr alle, die ſich ſelbſt kennen, in das demüthige Bekenntniß werden einſtimmen müſſen, welches Bayle, der Mann, deſſen Leben vorzüglich dem Aufſuchen der Labilität Anderer

gewidmet geweſen, am Ende von ſeiner eigenen ablegte: je ne doute point, qu'outre mes péchés d'omission, qui sont infinis, il ne me soit échappé un grand nombre de commission. Und hat nicht am Ende Voltaire Recht, wenn er ſagt: «Wäre es nicht etwas Erſchreckliches, in vierzehn Bänden in jeder Zeile Recht zu haben?» Erſchrecklich wäre es, zwar nicht für den Hiſtoriker ſelbſt, aber ſicher für die andern Menſchenkinder, wenn nur der Hiſtoriker das Privilegium einer Ausnahme von dem errare humanum genießen ſollte. — «Auf alle Weiſe — ſagt Wolf im Muſeum für Alterthumswiſſenſchaft I. S. 32. — iſt es ein Vorurtheil, zu meinen, daß die Geſchichte der Welthändel in dem Grade glaubwürdiger werde, als ſie ſich unſern Tagen nähern.» Joh. von Müller Th. III. S. 404. ſchreibt von dem Türkenkriege 1768: «Doch ſind in der Geſchichte dieſes neuen Krieges die Zahlen ſo vielem Verdacht der Uebertreibung ausgeſetzt, wie in der Beſchreibung der Züge des Darius und des Xerxes.» — Wir wollen nur noch der Belege hiefür Erwähnung thun, welche die Werke eines Mannes darbieten, der ſich unter den neueren militäriſchen Hiſtorikern einen großen und verdienten Ruhm erworben hat, die Geſchichte der italieniſchen Feldzüge Buonapartes von Hrn. von Clauſewitz. Es liefert dieſes Werk eine ſorgfältig in das Detail eingehende Geſchichte der Operationen der franzöſiſchen und der öſterreichiſchen Heere, aus den zuverläſſigſten Quellen verfaßt, aus den Berichten der öſterreichiſchen Anführer an den Reichshofrath und aus Buonapartes officiellen Berichten an das Direktorium zu Paris, verbunden mit deſſen Memoiren. Nichtsdeſtoweniger finden ſich hier theils ſolche Widerſprüche, welche auf Rechnung abſichtlicher Verdrehung der Thatſachen durch den franzöſiſchen Oberfeldherrn ſelbſt zu ſchieben ſind, theils aber auch durchweg eine große Anzahl unerklärter Ver-

hältniſſe und widerſprechender Angaben, welche, wie bei den Evangeliſten, allein auf Rechnung der Inſufficienz der Beobachtung oder der Darſtellungsmittel zu ſetzen ſind. Beiſpiele erſterer Art anzuführen erſcheint überflüſſig, da man aus den Memoiren der Freunde des nachmaligen Kaiſers hinlänglich davon unterrichtet iſt, wie wenig ihm auch in ſeinen offiziellen Berichten die Wahrheit gegolten habe, vgl. Bourrienne mémoires T. II. S. 145. *). Aber einige Stellen der anderen Art wollen wir hier ausheben, und zwar aus der Geſchichte des italieniſchen Feldzuges von 1796 im 4ten B. der nachgelaſſenen Werke des Herrn von Clauſewitz.

Dort heißt es z. B. S. 35.: «Da ſie nach der öſterreichiſchen Erzählung von dort Morgens um 3 Uhr aufbrachen, ſo ſollte man es glauben, es ſcheint aber nach einigen andern Ausdrücken der verſchiedenen Erzählungen, als wären ſie erſt zum Gefecht gekommen, wie daſſelbe ſchon nicht mehr herzuſtellen war.» — S. 36. «Der Befehl, welchen Argenteau in der Nacht vom 13ten zum 14ten an Wukaſſowitſch geſchickt hatte, lautete alſo: ««Da Dego vom Feinde bedroht werde, ſo ſollte der Oberſt morgen früh die Diverſion gegen Dego machen.»» Der Ausdruck ««morgen früh»» war aus Verſehen gebraucht worden, denn der Zettel war vom 14ten Morgens ein Uhr datirt. Da der Oberſt Wukaſſowitſch ihn erſt um ſechs Uhr Morgens erhielt und nach der Behauptung der öſterreichiſchen

*) Je le dirai ici, pour n'y plus revenir; la vérité n'entrait jamais entière dans les dépêches de Buonaparte, lorsque cette vérité lui était tant soit peu de favorable et qu'il la pouvait dissimuler. Il savait ou la déguiser, ou l'altérer, ou la taire, quand cela était possible. Il changeait même fort souvent les dépêches des autres, qu'il faisait imprimer toutes les fois qu'elles contrairiaient ses vues ou qu'elles pouvaient porter quelque atteinte à sa réputation, à ses actions et à l'opinion qu'il desirait que l'on eût de lui.

Erzählung acht Stunden zu marſchiren hatte, welches freilich bei der geraden Entfernung von anderthalb Meilen nicht recht zu begreifen iſt, ſo glaubte er um ſo mehr, daß der Morgen des 15ten gemeint ſei. Auf dieſe Weiſe geſchah es, daß er den 14ten ſtehen blieb, bis er Mittags um 12 Uhr die Kanonade von Dego hörte und einen zweiten Befehl Argenteau's erhielt.» — S. 39: «Dieſer Schriftſteller giebt ferner 40 Kanonen an; dies iſt ſchwieriger einzuſehen, da außer den achtzehn bei Dego genommenen Geſchützen in den franzöſiſchen Berichten nirgend die Rede iſt von vielen genommenen Geſchützen; wir ſind indeſſen bei ſeiner Unparteilichkeit in den Zahlangaben nicht berechtigt, große Zweifel dagegen zu erheben.» — S. 46: «Es iſt hier offenbar ſo viel ganz Unaufgeklärtes und Unverſtändliches, daß es höchſt intereſſant und lehrreich ſeyn müßte, in den öſterreichiſchen Militärarchiven die ſpeciellen Berichte über dieſen Zeitpunkt nachzuſehen, woraus ſich nothwendig die Hauptlücken ergänzen laſſen müßten. Man würde dann ganz gewiß finden, daß die Sache ſo unvernünftig nicht iſt, wie ſie das Anſehn hat, und darum wäre es gar nicht gegen das Intereſſe der öſterreichiſchen Waffenehre, dieſe Dinge bekannt werden zu laſſen.»

§. 3. Ueber das Verhältniß der Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen.

Aus den Ergebniſſen der Unterſuchung über die Zuſammenſtimmung und Abweichung der Geſchichtſchreiber unter einander geht hervor, daß, wenn abſolute Zuſammenſtimmung erforderlich wäre, um wahrhafte Geſchichte zu beſitzen, wir auf dieſen Beſitz völlig Verzicht leiſten müßten; inſofern wir aber alleſammt an wahre Geſchichte glauben, ſo folgt ſchon hieraus, daß die Forderung der abſoluten Uebereinſtimmung eine übertriebene iſt.

In der Geſchichte wie in der Natur haben wir das Geſchehene als Erſcheinung der Idee anzuſehen, und in der Erſcheinung wieder zu unterſcheiden, was zum Ausdrucke der Idee nothwendig iſt, und das Zufällige und nur Mögliche, welches eben darum auch ebenſowohl anders ſeyn könnte. Inſofern nun das allgemein menſchliche Intereſſe bei der Geſchichte auf die Erſcheinungen im Großen gerichtet iſt, d. i. auf die in denſelben liegenden Ideen, dieſe aber bei allen Differenzen und Zufälligkeiten ſich in den meiſten Fällen mit Sicherheit erkennen laſſen, ſo wird mit Recht geſagt, daß im Allgemeinen die Geſchichte Wahrheit überliefere. Je mehr dagegen das Intereſſe an der Hiſtorie ein partikuläres iſt und ſich daher auf dieſe Zufälligkeiten richtet, deſto größer wird die Unſicherheit der Hiſtorie. Zu wiſſen, daß Hannibal den kühnen Zug über die Alpen gethan und Rom ſelbſt in Schrecken geſetzt, iſt dem allgemein menſchlichen Intereſſe genug, und ob es die cottiſchen oder die juliſchen, ob es der Bernhard oder der Cenis geweſen, über welchen er den Uebergang bewerkſtelligte, das iſt dabei das Zufällige oder Gleichgültige. Tritt dagegen der Feldherr zu dieſem Ereigniſſe hinzu mit dem partikulären Intereſſe, die Art und Weiſe kennen zu lernen, wie ein ſolcher Zug ſich bewerkſtelligen laſſe, ſo wird dieſer partikuläre Theil der Geſchichte als der unſichere erſcheinen, und tritt mit noch partikulärerem Intereſſe der Numismatiker hinzu, der auf einem beſtimmten Flecke der Alpen eine möglicherweiſe puniſche Münze aufgefunden hat, und begehrt zu wiſſen, ob gerade hier karthagiſche Truppen gelagert haben, ſo wächſt der Eindruck von der Unſicherheit der Geſchichte. So kann denn ein und derſelbe Abſchnitt der Geſchichte dem einen mehr dem andern minder unzuverläſſig erſcheinen je nach der Beſchaffenheit des Intereſſes und des Zweckes des Betrachtenden. — Wenden wir dies auf die evangeliſche Geſchichte an, ſo wird das allge-

mein menſchliche Intereſſe befriedigt, indem ſich unläugbar trotz aller Differenzen in jeder Erzählung ein Kern wahrnehmen läßt, welcher, wofern nicht dogmatiſche Bedenken in den Weg treten, hiſtoriſch zuverläſſig iſt. Näher beſtimmt iſt nun dieſes allgemein menſchliche Intereſſe an der Geſchichte Chriſti ein religiöſes, und je kräftiger dieſes iſt, deſto mehr treten die etwaigen Widerſprüche und Differenzen hiſtoriſcher, chronologiſcher, antiquariſcher Art zurück. Ob der Erlöſer am Eingange von Jericho oder am Ausgange einen Blinden geheilt hat, ob ein Ereigniß am Donnerſtage oder am Freitage ſtattgefunden, ob er von einem einmaligen oder zweimaligen Hahnenſchrei geſprochen u. ſ. w., dies alles iſt für das religiöſe Intereſſe durchaus gleichgültig, denn das religiöſe Moment bleibt ja, mag nun das Eine oder das Andere der Fall ſeyn, vollkommen daſſelbe.

Von dieſer Ueberzeugung müſſen nun auch die evangeliſchen Berichterſtatter ſelbſt ausgegangen ſeyn: wo nicht, würden ſie nicht ſonſt mit aller erſinnlichen Sorgfalt die vielen Abweichungen im Detail vermieden haben? Der bedenkliche Kritiker wird ſich freilich manchmal, wenn er gerade einmal auf eine recht arge Diskrepanz ſtößt, des Gedankens nicht erwehren können: «Ach, was hätte doch der gute Matthäus darum gegeben, wenn ihm nur ein kleiner Einblick in das Evangelium ſeines Mitapoſtels vergönnt geweſen wäre!» Aber wie nun, wenn ſich zeigen läßt, daß der eine Evangeliſt die Schrift des andern vor ſich hatte und doch nichts weder darum noch darauf gab? Wohl alle Kritiker nehmen wenigſtens bei Einem der drei Synoptiker an, daß, wenn ihm nicht würklich eine Schrift eines ſeiner Mitarbeiter vorgelegen hat, ſie doch vorliegen konnte, und in Betreff des Johannes iſt man übereingekommen, daß er als der letzte geſchrieben habe und mit ſeinen Vorgängern bekannt geweſen ſei. Ja, was noch mehr iſt, wir können in einem und demſelbigen Schrift-

ſteller nicht nur zwei, ſondern drei Relationen Einer Thatſache nachweiſen, und zwar mit gar nicht geringen Abweichungen; wir meinen die merkwürdige dreifache Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apoſtelgeſchichte K. 9, 22 und 26., von welcher ſchon bei Gieſeler mit Einſicht geſprochen und Gebrauch gemacht iſt. Wie dieſes Faktum einerſeits ein Zeugniß für die große Gewiſſenhaftigkeit ablegt, mit welcher von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſchriftliche Dokumente benutzt ſeyn müſſen, ſo thut es andrerſeits dar, wie wenig er durch ſolche Abweichungen die Glaubwürdigkeit der Geſchichte im Ganzen für gefährdet gehalten haben muß. Allerdings hat dieſe — wenn wir ſo ſagen ſollen — Geiſtesfreiheit und Unbefangenheit der Evangeliſten etwas Auffallendes, wenn wir bedenken, daß ja ſonſt auf dem Standpunkte der unmittelbaren Fülle des religiöſen Gefühls, auf dem ſie ſtehen, die göttliche Idee ſammt ihrer Erſcheinung als ein ungetrenntes Ganzes aufgefaßt zu werden pflegt. Wie nämlich ſonſt von ihnen der Buchſtabe des A. T. ſammt ſeinem Inhalt in ungetrennter Einheit als göttlich genommen wurde, ſo würde man etwas Aehnliches auch in Bezug auf das Detail der Reden des Herrn und die Zufälligkeiten ſeiner Lebensgeſchichte erwarten. Nichtsdeſtoweniger zeigen die Männer des apoſtoliſchen Zeitalters durch ihre Citate des A. T. und der Worte Chriſti aus dem Gedächtniſſe und die dabei unvermeidlichen Differenzen, daß ſie praktiſch einen Unterſchied zwiſchen Weſentlichem und Unweſentlichem in dem Gottesworte anerkennen, und auf daſſelbe Reſultat führen die Differenzen der Relationen in den Begebenheiten. Wie können wir dies anders erklären, als durch die Annahme, daß bereits unentwickelt in ihrem Bewußtſeyn jene Reflexion über Weſen und Form ſchlummerte, welche wir nachher bei Origenes und Chryſoſtomus ausgebildet finden?*)

*) Eine ähnliche Bemerkung hat Neander in der Kirchengeſchichte

Nun könnte man zwar von den bibliſchen Berichterſtattern ſagen, daß, wenn ſie auch für ihre eigene Perſon jene Widerſprüche im Detail gering geachtet, dennoch die Herablaſſung zu bedenklichen Leſern ihnen die Pflicht auferlegt hätte, auch in Bezug auf das Unweſentliche abſolute Genauigkeit zu erzielen. In der That giebt es zu allen Zeiten ſolche, welchen, wo ſie auch hinſehen, die Zweifel wie mouches volantes vor den Augen fliegen, und denen ſich daher auch insbeſondere beim Leſen der heiligen Geſchichte ſtets die Skrupel über jene Differenzen zwiſchen das Auge und das Glaubensobjekt drängen und den Glauben hindern. Ob es aber ein zur Heilung dieſer Augenkranken zweckmäßiges Verfahren wäre, bevor man den Glauben ihnen zumuthete, erſt die ganze Reihe dieſer Knoten und Knötchen mit ihnen durchzugehen, um ihnen zu zeigen, daß ſie ſich auflöſen laſſen? Wer um keiner ſtärkeren Zweifel willen, als dieſe ſind, dem Glauben verloren ginge, an dem dürfte wohl eben ſo wenig verloren ſeyn, als an demjenigen gewonnen ſeyn würde, der durch keine ſtärkeren Argumente als durch den Nachweis einer abſolut gleichförmigen Geſchichtserzählung der Evangeliſten dem Glauben gewonnen würde. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, wird ſich dem Apologeten gegenüber, welcher ſich mit ſolchen Dienſtleiſtungen etwas wüßte, des ſtolzen Wortes der Königin Chriſtine nicht enthalten können, als ſie die Krone niederlegte: non mi bisogna, e non mi basta, «ich bedarf ihrer nicht und ſie iſt mir auch nicht genug.» Geſetzt es wäre einer dieſer Patienten mit den mouches volantes vor einen Paulus hingetreten und hätte der Predigt deſſelben vom Gekreuzigten die Inſtan-

---

in Betreff des Irenäus gemacht, der, ungeachtet ſeines ſtrengen Inſpirationsbegriffs, ſo richtig über den Ausdruck der Eigenthümlichkeit des Paulus in ſeinem Style ſpricht, und damit über einen ſtrengen mechaniſchen Inſpirationsbegriff hinausgeht.

zen entgegengebracht von der Eſſigdifferenz und der des Hahnenſchreies und des Eſels: was meinen unſere Leſer? ob der Apoſtel ſich wohl eingelaſſen haben würde auf eine Auseinanderſetzung des Affinitätsverhältniſſes zwiſchen ſaurem Wein und Eſſig (ſ. oben S. 363.), des Pietätsverhältniſſes zwiſchen der Eſelin Mutter und ihrem Kinde u. ſ. w.? oder ob er ſich nach einem jener dienſtbaren Geiſter umgeſehen hätte, der ſich darauf verſtände, um die aufgeſprungene Fuge die Klammer zu ſchlagen? Wir meinen: «Mann — würde er dem Querulanten zugerufen haben — deine Stunde hat noch nicht geſchlagen!»

Vorausgeſetzt, daß die religiöſe Idee würklich in der Geſchichte Chriſti faktiſch geworden iſt und einen Leib bekommen hat, daß alſo der Kern der Wundergeſchichten wahr iſt, iſt nicht dann das Verhältniß der etwaigen Irrungen der Evangeliſten zu der real gewordenen Idee ein ähnliches wie das der hiſtoriſchen Irrungen des Dichters zur poetiſchen Wahrheit? Wenn Homer den Telemach auf 11 Tage verreiſen und erſt in 30 Tagen wiederkehren läßt, wenn das Nibelungenlied die 56jährige Chrimhilde mit jugendlichen Reizen auftreten läßt, wenn Shakeſpeare Richard III. von Machiavell ſprechen läßt, und Böhmen ans Meer verlegt, ſo hat es allerdings Schulmeiſter gegeben, die ſich dadurch den Genuß des Dichters verkümmern ließen; ob ſie aber auch, falls ihnen die hiſtoriſche Korrektheit gewährt worden wäre, viel Genuß gehabt haben würden? Iſt es ein Zeichen der Geſundheit des poetiſchen Geſchmacks, durch ſolche Irrungen ſich nicht im poetiſchen Glaubensbekenntniß irren zu laſſen, ſo iſt es auch ein Zeichen für die Geſundheit des religiöſen Geſchmacks, durch ſolche Irrungen am religiöſen Glauben nicht irre zu werden.

Hätte der neueſte Kritiker mit Unbefangenheit zu den evangeliſchen Wundergeſchichten hinzutreten können, d. h. mit

Digitized by Google

dem Bekenntniß Auguſtin's: dandam est deo, eum aliquid facere posse, quod nos investigare non possumus, ſo würde ſich auch bei ihm, da er ein Mann iſt, welcher über dem Scharfſinn der Schule den geſunden Menſchenverſtand nicht verloren hat, gewiß ein ganz anderes Urtheil über dieſe Differenzen gebildet haben. Nun iſt er aber mit der Ueberzeugung zu den Evangelien hinzugetreten: Wunder ſind unmöglich; ſomit war es denn von vornherein erwieſen, daß die Evangeliſten Betrüger oder Betrogene ſind, und wo der Inquirent die abſolute Ueberzeugung von der Schuld ſeines Inkulpaten ſchon mitbringt, da weiß man, wie die unſchuldigſten Seelen in Verwirrung geſetzt und durch ihre eigenen Ausſprüche des Widerſpruches überführt werden können. Der Kritiker examinirt durchweg die Evangeliſten als Leute, denen man keinen Schritt weit trauen darf. Und hätte er ſich dann doch wenigſtens an die Ordnung eines hochnothpeinlichen Halsgerichts gebunden, welche die Gerechtigkeitsliebe Kaiſer Karls V. der Subjektivität der Inquirenten zur Steuer geſetzt hat, allein er hat mit der ſubjektiven Willkühr einer Jury nur nach jener moraliſchen Ueberzeugung entſchieden, die er ſchon vor der Inquiſition beſaß *). So hat ihn denn weder Scharfſinn, noch geſunder Menſchenverſtand vor einer Ungerechtigkeit bewahren können, welche nur diejenigen nicht als ſolche anerkennen werden, die wie er ſchon vor der Inquiſition über die Inkulpaten entſchieden haben. —

*) Hätte er ihnen doch wenigſtens den tit. II. Abſchn. 6. §. 389. des preußiſchen Kriminalrechts zu Gunſten kommen laſſen: „Wenn Zeugen oder Kunſtverſtändige einander in einem Punkte widerſprechen, in andern Umſtänden aber übereinſtimmen, ſo ſind dieſe letzten Umſtände doch für erwieſen zu halten, wenn ſie von dem Punkte unabhängig ſind, worin der Widerſpruch ſich äußert, und die Ausſagenden ſonſt keinen Verdacht gegen ſich haben."

Digitized by Google